N° 12
deuxième
semestre
2000

Mémoire Spiritaine

Histoire - Mission - Spiritualité

Approches des cultures africaines de Mgr Le Roy à aujourd'hui

Congrégation du Saint-Esprit,
30, rue Lhomond, 75005 PARIS

Mémoire Spiritaine

Histoire, Mission, Spiritualité

Revue semestrielle

La Congrégation du Saint-Esprit se prépare à commémorer, en 2003, son troisième centenaire. Différentes Eglises locales à la naissance desquelles elle a travaillé célèbrent, ces temps-ci, leur centenaire. Dans ces perspectives, la revue *Mémoire Spiritaine* offre un instrument de publication qui encourage les études historiques sur la Congrégation et qui en permet la diffusion.

Directeur : Paul Coulon *Administrateur :* René Charrier
Comité de rédaction : Bernard Ducol, Jean Ernoult, Michel Legrain, Etienne Osty, Srs Anita Disier et Paul Girolet, Gérard Vieira
Conseil de rédaction : Annie Bart (Bordeaux) - Joseph-Roger de Benoist, pb (Sénégal) - François Bontinck, cicm (Congo démocratique) - Paule Brasseur (Paris) - Joseph Carrard, cssp (Suisse) - Gérard Cholvy (Montpellier) - Jean Comby (Lyon) - Jean Criaud, cssp (Chevilly) - Philippe Delisle (Lyon) - Elisabeth Dufourcq (Paris) - Nazaire Diatta, cssp (Cameroun) - Casimir Eke, cssp (Nigéria) - Sean P. Farragher, cssp (Irlande) - Jacques Gadille (Lyon) - David E. Gardinier (U.S.A.) - Jean Guennou, mep (Paris) - Johann Henschel, cssp (Allemagne) - Bruno Hubsch (Madagascar) - Henri J. Koren, cssp (U.S.A.) - Philippe Laburthe-Tolra (Paris) - Jean Le Gall, cssp (Allex) - Gallus Marandu, cssp (Tanzanie) - Christian de Mare, cssp (Rome) - Henry F. Moloney, cssp (Irlande) - Gérard Morel, cssp (Gabon) - Adelio Torres Neiva, cssp (Portugal) - Vincent O'Toole, cssp (Rome) - Jean-Claude Pariat, cssp (Suisse) - Jean Pirotte (Belgique) - Bernard Plongeron (Paris) - Jacques Prévotat (Paris) - Claude Prudhomme (Lyon) - Gaétan Renaud, cssp (Canada) - Claude Sœtens (Belgique) - Jean-Louis Vellut (Belgique) - Pierre Wauters, cssp (Congo)

Mémoire Spiritaine

Siège social: 30, rue Lhomond, 75005 Paris
Rédaction et administration:
12, rue du P. Mazurié, 94669 Chevilly-Larue Cedex
Téléphone et fax: 01 41 80 92 44 - E-mail : MemoireSpi@aol.com

Diffusion hors-abonnement :
Éditions Karthala, 22-24, boulevard Arago, F-75013 Paris
Tél. : (33) 01 43 31 15 59 - Fax : (33) 01 45 35 27 05
E-mail : karthala@wanadoo.fr

Abonnements:
France : 200 F - Autres pays: 230 F
CCP : Mémoire Spiritaine, La Source 38.854 54 K

(Nous consentons le demi-tarif pour les abonnements à destination des pays de la zone CFA)
Paraissent en 2000: n° 11 et 12
Les onze premiers numéros de la revue sont disponibles, au prix de 100 F. le numéro (port compris, pour la France)
Promotion Karthala : Les n° 1 à 8 ensemble : 650 F

Imprimé en Italie (CEE) - C.G.P (Turin) *ISSN:* 1254-2520

Mémoire Spiritaine, n° 12 (2e semestre 2000)

Éditorial

3 *Paul Coulon*
Approches des cultures africaines, de Mgr Le Roy à aujourd'hui

Autour des fondateurs

10 *Bernard Ducol*
« Dans la même portion de la vigne » : le père Libermann et la mère Javouhey

34 *Michel Legrain*
Le Saint-Esprit et le Saint-Cœur de Marie : après l'union, une fidélité mal comprise

Approches des cultures africaines, de Mgr Le Roy à aujourd'hui

56 *Andrée Viollis*
Interview de Mgr Le Roy dans le *Petit Parisien* du lundi 4 mars 1929

62 *Philippe Laburthe-Tolra*
L'ethnologue Alexandre Le Roy (1854-1938)

72 *Mgr Le Roy*
« Le rôle scientifique des missionnaires » : liminaire pour le premier numéro de la revue *Anthropos* (1906)

81 *Henri Maurier :* L'enseignement de Mgr Le Roy et l'Histoire des Religions à l'Institut Catholique de Paris (1907-1908)

88 *Charlotte Grand-Dufay*
De l'art africain dans une abbaye cistercienne :
Histoire d'un masque Pounou de la « collection Mortain », à Langonnet

104 *Anne Marie Poirier*
De l'art africain dans une abbaye cistercienne : à Langonnet, deux statues d'ancêtres *gheonga*, sculptures mitsogho, Centre Gabon

119 *Pierre Buis*
Dix ans chez les Manjaks (1978-1988). Les débuts de la mission spiritaine en Guinée-Bissau

131 *Olga Fonseca*
Aujourd'hui, à Bambari (Centrafrique), importance et signification de la veillée mortuaire

Chroniques et commentaires

153 *Bernard Ducol*
Madame Jules Lebaudy (1847-1916), bienfaitrice de la congrégation du Saint-Esprit : « Le compte est bon ! »

172 *Jean-Paul Eschlimann*
« Chrétiens d'outre-mer en Europe. Un autre visage de l'immigration »
Lecture des Actes de la session 1998 du CREDIC

175 *« Mémoire d'Églises » aux éditions Karthala :* Le développement de la collection à travers les « 4èmes de couverture »

Sous l'histoire, la mémoire et l'oubli.
Sous la mémoire et l'oubli, la vie.
Mais écrire la vie est une autre histoire.
Inachèvement.

Paul Ricœur

Mémoire Spiritaine, n° 12, deuxième semestre 2000, p. 3 à p. 9.

Approches des cultures africaines de Mgr Le Roy à aujourd'hui

Paul Coulon

Lorsque ce numéro, douzième de son espèce, sortira de presse (en retard) et parviendra à nos lecteurs un peu partout dans le monde encore plus en retard, nous serons passés - sans conteste cette fois-ci - d'un siècle à l'autre, et même d'un millénaire à l'autre, chose remarquable qui n'arrive pas très souvent au cours d'une vie !... Autant remonter à l'an Mil ne paraît pas avoir grand intérêt en ce qui concerne les spiritains, autant un bilan missionnaire fin de siècles, 1900-2000, peut être intéressant pour nous permettre de voir les modifications de la conscience missionnaire et de la façon dont la mission a été concrètement mise en œuvre.

Déjà à la fin du siècle dernier, fleurissaient les bilans en tous genres sur ce qui avait marqué le monde et changé les mentalités depuis le séisme de la Révolution française. C'est ainsi que, dans le domaine qui nous est propre, la mission, était paru en 1894 un bon gros livre de synthèse publié sous les auspices de l'Œuvre de la Propagation de la foi : *Les Missions catholiques au XIX^e^ siècle*[1], qui se voulait une traversée du siècle dans le domaine des

1. Louis-Eugène LOUVET, *Les Missions catholiques au XIX^e^ siècle*, ouvrage richement illustré de plus de 200 gravures, Lyon, Œuvre de la Propagation de la Foi/Lille, Paris, Société de Saint-Augustin, Desclée de Brouwer et C^ie^ Éditeurs, 1894, XVI-543 p. + 46 p.

missions. À le lire, ce n'est pas à un siècle que nous nous trouvons de l'auteur, mais à des années-lumière ! Et cela dès le chapitre premier, dont voici quelques lignes significatives :

« *Prenez le* Planisphère des croyances religieuses et des missions chrétiennes, *et voyez où commence et où finit la civilisation. Aux peuples nés du* CHRIST, *quelles que soient d'ailleurs leurs défaillances et leurs misères morales, comparez les nations restées en dehors du christianisme : les musulmans, les bouddhistes de l'Inde, les lettrés de la Chine et du Japon. Je ne parle pas, et pour cause, des peuplades abruties sous le fétichisme ; ici, tout terme de comparaison fait défaut : c'est la barbarie absolue, la décadence intellectuelle, morale et sociale de l'homme redescendu au-dessous de la brute, jusqu'à faire douter nos libres-penseurs que ces malheureux aient avec nous une origine et des destinées communes.* »

Est-ce bien cette Afrique qualifiée d'*abrutie* en 1894 que l'on a vue danser dans la basilique Saint-Pierre, le 10 avril 1994, pour l'ouverture d'un synode la concernant ? Événement que le Pape Jean-Paul II devait ainsi évoquer dans son exhortation postsynodale : « *L'Afrique, dans la diversité de ses rites, était là, avec tout le Peuple de Dieu, dansant sa joie, exprimant sa foi dans la vie, au son des tam-tams et d'autres instruments de musique africains. À cette occasion, l'Afrique a perçu qu'elle est, suivant le mot de Paul VI,* nouvelle patrie du Christ, *terre aimée du Père Éternel. C'est pourquoi j'ai moi-même salué ce moment de grâce avec les paroles du Psalmiste :* Voici le jour que fit le Seigneur : pour nous allégresse et joie *(Ps 118/117, 24).* »

Autour d'un document de Mgr Le Roy

Quel changement de regard sur l'Afrique en un siècle très exactement, de 1894 à 1994 ! Mais, en ce domaine comme en d'autres, certains ont vu et compris avant les autres : chez les missionnaires, il y a eu des précurseurs dans l'approche des cultures. L'idée nous est venue de construire ce numéro, dans sa partie centrale habituellement consacrée à « la mission spiritaine dans l'histoire », autour d'une *figure,* - celle de **Mgr Alexandre Le Roy**, et d'un *document* de lui, peu connu mais de grande valeur historique : le *Liminaire* qu'on lui avait demandé d'écrire pour le placer en tête du premier numéro de la revue *Anthropos*, en 1906, comme le manifeste pro-

grammatique de cette nouvelle publication, ce qu'il fit sous le titre audacieux : *Le rôle scientifique des missionnaires.*

La revue *Anthropos*, fondée par le père Wilhelm Schmidt (1868-1954), de la Société du Verbe Divin, était promise à un bel avenir. Non seulement elle existe encore, mais on dit qu'elle est « aujourd'hui l'une des plus prestigieuse de la discipline[2] ». D'où venait donc l'autorité de Mgr Le Roy pour qu'au niveau international, on pense à lui pour écrire un texte emblématique ? Était-ce uniquement parce qu'il était supérieur général d'une des plus importantes congrégations missionnaires du moment ? Pas uniquement. C'est tout l'homme qui intéressait : le missionnaire de la base, explorateur de pays et observateur des personnes, l'écrivain savant et populaire, le supérieur avisé enfin, toutes choses que le « document » journalistique ouvrant ce dossier montre bien...

Le lundi 4 mars 1929, en première page - avec suite en page 2 -, dans une série intitulée « Grands rôles d'hier dans leur sage retraite », *Le Petit Parisien* publiait un article au titre sobre : « Un missionnaire : Mgr Le Roy ». À plusieurs titres, ce texte est un document intéressant. Tout d'abord, c'est un article remarquablement bien écrit - avec, pour nous, un léger parfum de nostalgie -, finement observé quant aux lieux et aux personnes. D'autre part, on y retrouve la personnalité très séduisante de Mgr Le Roy, dont l'humour, resté intact en ces années de vieillesse et de maladie, donne à ses propos une distanciation à l'égard de lui-même, qui rend complices ses auditeurs, à commencer par la journaliste, **Andrée Viollis**, manifestement tombée sous le charme... Enfin, c'est une bonne introduction à nos différents articles consacrés à Mgr Le Roy[3] dans ce numéro de *Mémoire Spiritaine*, parce qu'y sont rappelés - par lui-même ou par la journaliste - les différentes étapes de sa vie et les nombreux domaines dans lesquels il a exercé ses talents : « missionnaire et infatigable organisateur de missions (...), créateur de villages, explorateur, géographe, ethnologue, écrivain de talent... ».

Après cette entrée en matière légère et aimable, **Philippe Laburthe-Tolra** nous trace le portrait intellectuel et l'itinéraire scientifique de « l'ethnologue Alexandre Le Roy (1854-1938) » tel qu'un scientifique confirmé de

---

2 . Gérald GAILLARD, *Dictionnaire des ethnologues et des anthropologues*, Paris, Armand Colin, 1997, article « SCHMIDT, Wilhelm », p. 50.

3. Rappelons à nos lecteurs l'important article que nous avons publié dans le n° 11 de *Mémoire Spiritaine* : Bernard DUCOL, « Le père Alexandre Le Roy au Zanguebar (1881-1892) », p. 30 à 56.

cette discipline le voit aujourd'hui, regrettant quelque peu qu'il n'ait pas eu plus de disciples dans sa propre congrégation. Toutes choses étant ainsi replacées en perspectives, on pourra lire le texte même de **Mgr Le Roy** sur « le rôle scientifique des missionnaires ».

L'itinéraire personnel de Mgr Le Roy et la réputation dont il jouissait explique, sans doute, qu'après la revue *Anthropos*, ce soit l'Institut Catholique de Paris qui lui ait demandé d'inaugurer, du 21 décembre 1907 au 22 février 1908, la chaire d'histoire des religions créée par le recteur, Mgr Baudrillart. On trouvera, sous la plume du père **Henri Maurier**, une analyse de son enseignement tel qu'il apparaît à travers l'ouvrage qu'il en a tiré ensuite, paru chez Beauchesne en 1909 sous le titre *La Religion des Primitifs*.

Aujourd'hui, une nouvelle façon de regarder

La réouverture récente du musée africain de la Fondation Dapper, à Paris, a relancé la querelle sur la façon dont *les objets africains* de nos musées occidentaux ont été acquis... Vaste problème. Personne ne conteste que cette présence dans les vitrines de nos expositions puisse tirer sa légitimité de ce qu'elle permet aujourd'hui une approche admirative et intelligente *des cultures* qui ont produit non pas simplement des objets esthétiques mais des objets bourrés de sens renvoyant aux *hommes* qui ont exprimé à travers eux leur vision du monde, leurs joies et leurs espoirs, leurs tristesses et leurs angoisses... D'où l'extrême intérêt des deux contributions consacrées à « l'art africain dans une abbaye cistercienne » (on notera le rapprochement), abbaye tenue en l'occurrence par les spiritains puisqu'il s'agit de leur communauté de Langonnet, dans le Morbihan. Cette « abbaye » comporte un « musée d'arts africains ». Deux enseignantes confirmées, de Marseille, **Charlotte Grand-Dufay** et **Anne Marie Poirier**, toutes deux en rédaction de thèse sur les masques du Gabon, proposent chacune une contribution sur des objets présents dans les vitrines du musée de Langonnet : un masque Pounou et deux statues d'ancêtres Mitsogho. Leurs études conjuguent toutes les dimensions : historique, ethnologique, esthétique. Et, comme par hasard, on y retrouve la figure de Mgr le Roy qui, dans le peu de temps où il a été vicaire apostolique du Gabon (1892-1896) avant d'être élu supérieur général, a trouvé le moyen de tenir des carnets de route remplis de notes et de dessins d'une grande valeur historique et anthropologique.

Avec la contribution de **Pierre Buis**, nous nous trouvons dans une situation de premier contact et de fondation d'une mission catholique en pays africain par des spiritains. Mais quelle différence avec ce que nous avons vu du temps de Mgr le Roy au siècle dernier ! Le témoignage de Pierre Buis (« Je ne peux parler que ce dont j'ai été témoin », écrit-il) est intéressant à plus d'un titre. Il nous montre que, récemment, en Afrique, de nouveaux secteurs pouvaient s'ouvrir à une première évangélisation. On voit que l'expérience et la réflexion sur les *autres* ont modifié d'emblée l'approche missionnaire depuis un siècle : dès le départ, aujourd'hui, on a conscience d'être en face d'une *culture* différente et d'être porteur soi-même d'un christianisme totalement imprégné de notre propre culture : comment faire alors pour l'annoncer vraiment à l'autre ? Il apparaît clairement dans ce texte que *l'inculturation*, même là où les conditions paraissent favorables, est un objectif à long terme, une œuvre de longue haleine : y parvient-on jamais complètement et est-elle jamais finie ?

Enfin, notre dossier « Approches des cultures, de Mgr Le Roy à aujourd'hui » se termine par une contribution dont la genèse mérite d'être contée... Son auteur, **Olga dos Santos Fonseca**, née au Portugal dans le diocèse de Porto en 1967, est entrée chez les Sœurs spiritaines à Braga en 1987 et a fait sa profession religieuse en 1991. Après des études de langue française à l'Institut catholique de Paris, elle part pour Bambari (République Centrafricaine) en 1993 et il y travaille jusqu'en 1998 dans le cadre de la pastorale des jeunes (aumônerie des lycées, JEC). En 1998, venue à l'origine pour une année de recyclage à l'Institut catholique de Paris, elle entreprend finalement de mener à son terme le cycle de deux ans de l'Institut de science et de théologie des religions (ISTR) et de s'affronter à la rédaction d'un mémoire consacré à « la veillée mortuaire dans la société de Bambari. Articulation et structure », sous la direction de Louis-Marie Chauvet et de Paul Coulon. Dans l'esprit même de l'ISTR, le mémoire comporte l'analyse de la réalité socio-religieuse considérée qui, dans une deuxième partie, donne à penser théologiquement et pastoralement. Des 127 pages de ce mémoire, on trouvera ici uniquement quelques extraits de la première partie : c'est celle qui nous intéresse dans ce numéro car elle montre bien qu'aujourd'hui comme hier, les missionnaires se trouvent confrontés à des cultures (en perpétuel mouvement) qu'ils se doivent de découvrir et de comprendre de l'intérieur. Le texte d'Olga Fonseca est un bon exemple de réflexion sur une expérience africaine, dans un style qui réussit à analyser et à poser de bonnes

questions dans le moment même où elle décrit simplement les réalités quotidiennes de la vie et de la mort à Bambari.

Le commencement et la fin

Si nous avons tenu à présenter longuement la substantifique partie centrale de ce numéro, les deux autres sections n'en sont pas pour autant réduites à n'être que les deux tranches négligeables d'un sandwich au pain de mie ! Dans la partie « Autour des fondateurs », on appréciera le travail de synthèse de **Bernard Ducol** sur les relations entre le père Libermann et la mère Javouhey, fondatrice des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny : tout y est dit d'une collaboration qui ne dura que sept ans (1844-1851) entre les deux fondateurs mais qui dure toujours aujourd'hui entre les deux congrégations sur tous les terrains de la mission, preuve que les fondements ont été bien posés. L'article de **Michel Legrain** montre, de son côté, que rien n'est plus redoutable qu'une fidélité mal comprise, les protagonistes y engageant de bonne foi le meilleur d'eux-mêmes. Avoir voulu mettre Libermann comme le premier supérieur d'une nouvelle congrégation apparue en 1848 a failli coûter la vie aux spiritains, au début du siècle finissant, avec les lois de 1901 sur les congrégations. Mgr Le Roy (encore lui !) sauva les meubles par un recours rigoureux à l'histoire et au Conseil d'État : historiquement, nous n'avons qu'un fondateur, Claude-François Poullart des Places, et nous existons depuis 1703 ; Libermann fut élu douzième supérieur général de la congrégation du Saint-esprit, après qu'il eut accepté la dissolution par Rome de sa propre société. Oui, l'histoire sert à quelque chose !

Dans le premier article des « Chroniques et commentaires », nous retrouvons **Bernard Ducol** et... Mgr Le Roy (toujours lui !) ; mais le personnage central en est l'extraordinaire (au sens étymologique) Madame Lebaudy, entourée de sa tribu : la jungle parisienne des milieux d'affaires n'est pas celle du Kilimandjaro, mais Mgr Le Roy, supérieur général, s'adapte avec bonheur et sait profiter de la grâce quand elle passe, étonnant même l'insigne bienfaitrice par son honnêteté !

La fin de ce numéro est d'information bibliographique. Le nouveau directeur de la revue *Spiritus* - **Jean-Paul Eschlimann** nous fait part de la lecture intéressée qu'il a faite des Actes d'une session annuelle du CREDIC (Centre de recherches et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du

christianisme) consacrée aux *Chrétiens d'outre-mer en Europe* (Marc SPINDLER et Annie BART, dir.) et parue aux éditions Karthala dans la collection « Mémoire d'Églises », dirigée par Paul Coulon. Faute de disposer pour le moment de recensions en bonne et due forme, il nous a paru utile de signaler à nos lecteurs trois autres titres de la même collection sortis depuis le début de l'automne 2000 : - l'*Histoire religieuse des Antilles et de la Guyane françaises : Des chrétientés sous les tropiques ? 1815-1911*, de Philippe DELISLE, collaborateur assidu de notre revue ; - *Kalouka et Zoungoula, les deux premières religieuses de Brazzaville, au Congo, 1892-1909*, ouvrage que Ghislain de BANVILLE, archiviste général de la congrégation du Saint-Esprit, venait de terminer lorsqu'il est décédé en 1998 ; - la première biographie, enfin, de *Jean Zoa, prêtre, archevêque de Yaoundé*, due à Jean-Paul MESSINA. Dans la foulée, nous nous devons de mentionner également le dernier travail (aux éditions Dominique Guéniot) de René CHARRIER, administrateur de la revue et auteur plusieurs fois rencontré en ses pages, consacré à l'étrange destin de Joseph-Élie Simonin, l'ermite de Saint-Sorlin devenu frère spiritain... Un roman d'outre-tombe ! Nous ne donnons ici - en attendant des recenseurs - que la « quatrième de couverture » de chacun de ces volumes, suffisamment explicites pour avoir une idée du contenu et de son auteur...

Savoir, Comprendre, Respecter, Aimer

Au moment où je rédige cet éditorial, j'apprends que je viens d'être élu comme membre titulaire de l'Académie des Sciences d'Outre-Mer... Je ne pense pas que ce soit en raison de mes mérites personnels, mais bien plutôt en tant que membre représentant des instituts missionnaires. Peut-être même que l'existence de la revue *Mémoire Spiritaine* a retenu l'attention ? En tout cas, ce numéro que nous présentons aujourd'hui - qui clôt le siècle mais qui paraît au début du nouveau - montre avec éclat que les missionnaires ont puissamment contribué à la connaissance des « mondes et cultures » d'outre-mer... *Mondes et Cultures*, c'est précisément le titre des comptes rendus trimestriels des séances de l'Académie des Sciences d'Outre-Mer qui définit sa « mission » par quatre verbes : Savoir, Comprendre, Respecter, Aimer. Qui pourrait ne pas consoner avec cet admirable programme, valable pour toute approche en vérité de l'*autre*...

Seul portrait connu de Libermann. Daguerréotype pris à Amiens, entre le 24 mai et le 12 juin 1847.

La Révérend Mère Anne Marie Javouhey. Gravure d'après un portrait peint à Limoux en 1843.

Photo : Archives Cssp

Mémoire Spiritaine, n° 12, deuxième semestre 2000, p. 10 à p. 33.

Dans la même portion de la vigne [1]
Le père Libermann et la mère Javouhey

Bernard Ducol *

Le P. François Libermann et la mère Anne-Marie Javouhey ont entretenu des liens pendant une période en fait assez courte : de 1844 à 1851. Ces années au cours desquelles se développèrent entre eux amitié et admiration, s'avérèrent décisives pour l'histoire de la mission en général et celle de leurs deux instituts en particulier. Ils eurent, de 1844 à 1846 (Libermann étant alors à Amiens et Javouhey à Paris), un important échange épistolaire ; de 1846 à 1848, c'est un temps de relatif silence entre eux ; enfin, de 1848 à 1851, s'élabore un rapprochement entre les deux instituts.

Il faut préciser que si nous possédons la totalité, semble-t-il, des lettres de Libermann à la mère Javouhey, nous n'avons qu'une seule lettre de la mère Javouhey à Libermann. Il semble que Libermann ne conservait que

---

* Le P. Bernard Ducol, après des études d'histoire à l'université de Lyon, commence son grand séminaire dans cette ville, puis rentre chez les spiritains où il est ordonné prêtre en 1986. Il a passé plusieurs années de travail missionnaire en Centrafrique, puis a été directeur de la maison d'études théologiques de la congrégation du Saint-Esprit, à Clamart. Membre du Comité Histoire de la province spiritaine de France et du comité de rédaction de la revue *Mémoire Spiritaine*, il est actuellement délégué de la Province de France pour la préparation des anniversaires 2002 et 2003.

1. Libermann à Javouhey, *La Neuville, le 10 janvier 1845* : « Comme je désire faire le bien de concert avec vous, *dans la même portion de la vigne* où le Père de famille daigne employer votre zèle, j'aime aussi à vous tenir au courant de tout ce qui touche cette œuvre sainte du salut de nos pauvres délaissés. » (*ND*, t. 7, p. 12).

très peu le courrier qui lui était adressé, contrairement à la mère Javouhey. Et lorsque Libermann s'installera à Paris, les deux fondateurs n'auront plus vraiment besoin de s'écrire : ils pourront alors s'entretenir de vive voix.

Pour connaître donc la pensée de la mère Javouhey, nous disposons de trois sources documentaires : la correspondance de François Libermann [2], celle d'Anne-Marie Javouhey [3] avec l'unique lettre conservée d'elle s'adressant à Libermann [4], la lettre circulaire n° 30 de la mère Rosalie, sœur d'Anne-Marie Javouhey et qui lui succède à la tête de Saint-Joseph de Cluny, document adressé le 12 mai 1867, aux sœurs de la congrégation, qui devaient connaître assez peu leur fondatrice, celle-ci ayant été absente de France, pratiquement de 1822 à 1843 [5].

Les deux fondateurs jusqu'en 1844

En 1844, Libermann a 42 ans. Né le 12 avril 1802, fils du rabbin de Saverne, il reçoit une éducation juive stricte et son père le destine au rabbinat. Ses convictions juives se voient ébranlées par son séjour à Metz où il rencontre les milieux non-juifs, et par le passage au catholicisme de son frère Samson. À Paris où il s'est rendu pour préparer un avenir devenu incertain, un juif devenu chrétien, David Drach, le fait admettre au collège Stanislas. À Noël 1826, il reçoit le baptême. Il entre à 25 ans au séminaire Saint-Sulpice de Paris, mais des crises d'épilepsie l'empêchent d'accéder à la prêtrise ; cependant, il reste au séminaire sulpicien d'Issy-les-Moulineaux comme directeur spirituel et organisateur des bandes de piété. En 1837, toujours acolyte, il se voit confier par les Eudistes la responsabilité de leur noviciat à Rennes, charge qu'il remplit pendant deux ans jusqu'à ce qu'il rejoigne deux condisciples créoles d'Issy, Eugène Tisserant et Frédéric Le Vavasseur, dans leur projet d'évangélisation des esclaves noirs des îles. Il se rend à Rome pour y faire approuver le projet de l'Œuvre des Noirs, ce qu'il obtient sous la condition qu'il soit ordonné prêtre.

---

2. *Notes et Documents relatifs à la vie et à l'œuvre du Vénérable François-Marie-Paul Libermann*, 13 volumes avec deux volumes *Appendice* plus un *Compléments*, Paris, Maison mère, 1929-1956 (cité : *ND*).

3. Anne-Marie JAVOUHEY, *Correspondance*, 4 volumes. Cerf, Paris 1994 (désormais cité : A-M J., *Corr.*).

4. A.- M. J., *Corr.*, t. 3, lettre 595, p. 116, 14 avril 1845.

5. *Lettres Circulaires de la R. M. Rosalie Javouhey, Supérieure Générale de la Congrégation de S[t] Joseph, de Cluny, du n° 13 au n° 32, 1857-58*, Recueil lithographié, Paris, Congrégation de Saint-Joseph de Cluny, s.d., p. 791-1082.

Il termine ses études à Strasbourg. Le 18 septembre 1841, à 39 ans, il est ordonné prêtre à Amiens. Neuf jours après son ordination, il ouvre à la Neuville-les-Amiens, le noviciat du Saint-Cœur de Marie. Ses premiers missionnaires partent pour Maurice, Bourbon, Haïti, la Guinée et l'Australie.

Anne-Marie Javouhey est née le 10 novembre 1779, à Jallanges en Côte d'Or. À 21 ans, un premier essai de vie religieuse la conduit chez les Sœurs de la Charité de Jeanne-Anthide Thouret, à Besançon. Trois ans plus tard, elle fait une brève tentative de vie trappistine. À partir de 1798, elle se consacre au soin des malades et à l'instruction des enfants du village de Chamblanc où sa famille réside. En 1806, elle fonde à Chalon-sur-Saône, une école et une association *Saint-Joseph*. Le 12 mai 1807, neuf religieuses prononcent leurs premiers vœux. La congrégation essaime à Autun et dans le diocèse de Meaux, et en juin 1812, en s'installant à Cluny, elle prend le nom de Saint-Joseph de Cluny. La même année, une fondation est décidée à l'île Bourbon [6]. En 1819, six sœurs partent pour le Sénégal. La mère Javouhey effectue trois grands séjours dans les colonies. De 1822 à 1824, elle est au Sénégal, en Gambie et au Sierra-Leone. Plusieurs sœurs sont en Guyane et à la Guadeloupe depuis 1822 ; en 1827, le ministre de la Marine lui propose de reprendre en main la colonie de la Nouvelle-Angoulême en Guyane. Elle s'y rend de 1828 à 1833. Elle y rachète des esclaves, les regroupe à Mana, les fait baptiser et les prépare à l'affranchissement. Arrive la période où un différent l'oppose au nouvel évêque d'Autun, Mgr d'Héricourt qui se considère comme supérieur de cette congrégation originaire de son diocèse. En 1834, elle est à Paris, rue Valois du Roule. De 1835 à 1843, elle repart en Guyane, désignée par Lamartine pour s'occuper de 476 esclaves qui attendent leur affranchissement. Elle rentre en France en mai 1843. C'est quelques mois plus tard, en février 1844, qu'elle prendra contact avec Libermann.

Conflits entre Anne-Marie Javouhey et les évêques

La situation canonique des congrégations apostoliques nées au XIX[e] siècle. n'a pas encore été fixée par Rome. En 1834, un conflit éclate entre la mère

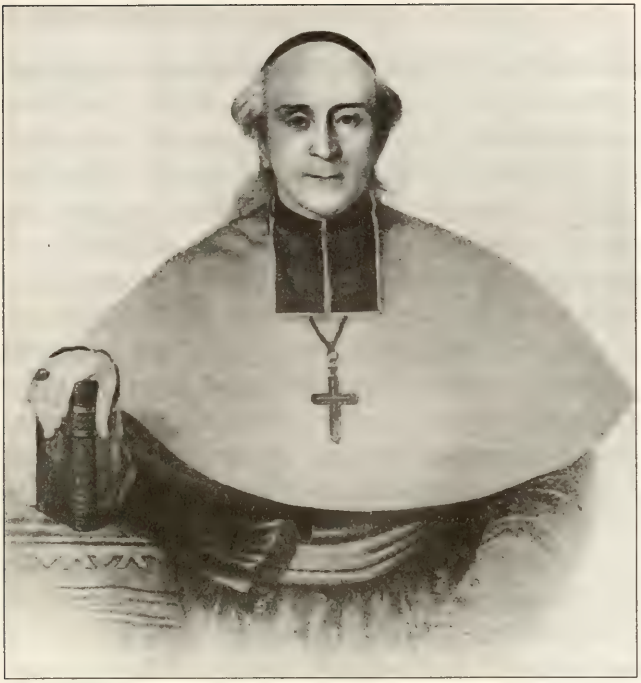
6. Quatre sœurs partiront en 1817. L'initiative de ce départ appartient donc au gouvernement de Louis XVIII. Il s'agit de remettre en valeur la colonie : hôpitaux, écoles... et la restauration religieuse apparaît indispensable pour cela.

Javouhey et l'évêque de Beauvais, Mgr Lemercier, qui veut mettre de l'ordre dans sa congrégation en lui nommant un supérieur pour les affaires temporelles ; c'est dans son diocèse, à Bailleul, qu'on a établi le noviciat. La mère Javouhey s'oppose à cette manœuvre. Mgr Lemercier s'adresse alors au Ministère des Colonies, à l'archevêque de Paris et à l'évêque d'Autun. À Paris, Mgr de Quélen, prend d'abord parti contre les sœurs, puis autorise l'ouverture d'une chapelle dans leur maison de la rue de Valois, en octobre 1834. L'évêque d'Autun, Mgr d'Héricourt écoute Mgr Lemercier et, avec l'aide du supérieur de la congrégation du Saint-Esprit, M. Fourdinier, se décide à mettre les sœurs au pas. En 1835, il tente de faire modifier les statuts de la congrégation afin de devenir lui-même supérieur général et de transférer le noviciat de Bailleul à Cluny dans son diocèse. Si la mère Javouhey refuse, l'évêque ne l'autorisera pas à partir pour Mana et fera fermer les chapelles des communautés. La mère Javouhey accepte la décision épiscopale, mais, peu après, elle se ressaisit et refuse les nouveaux statuts. Mgr d'Héricourt lui interdit de partir en Guyane. Elle passe outre et s'embarque le 16 décembre. Mgr d'Héricourt fait alors retirer le Saint-Sacrement de la chapelle des sœurs. Mgr de Quélen jette l'interdit sur leur chapelle à Paris, et Mgr Lemercier sur celle de son diocèse. En Guyane, le Préfet apostolique refuse les sacrements à la mère Javouhey. Mgr d'Héricourt tente de faire approuver les nouveaux statuts par le Gouvernement qui refuse, n'ayant pas l'accord explicite de la congrégation. Le 4 août 1843, la mère Javouhey rentre en France. L'évêque de Meaux, se range à ses côtés ; le nouvel évêque de Beauvais, Mgr Gignoux [7], et Mgr Affre, archevêque de Paris, l'accueillent avec bienveillance. Le 4 septembre 1843, elle est à nouveau admise à communier.

Projet de congrégation masculine

Anne-Marie Javouhey avait conscience du manque de formation de ses novices et du besoin de guides spirituels pour ses sœurs. Elle songea donc à s'adjoindre une association de prêtres et de frères sous le vocable de Saint-

7. Mgr Gignoux a succédé en 1842, à Mgr Cottret qui lui même avait succédé à Mgr Lemercier en 1838. Il restera évêque de Beauvais jusqu'en 1878.



« L'évêque d'Autun, avec l'aide du supérieur de la congrégation du Saint-Esprit, M. Fourdinier, se décide à mettre les sœurs au pas... ».

Mgr Bénigne de Trousset d'Héricourt, évêque d'Autun de 1829 à 1851.

M. Amable Fourdinier (1788-1845), 7e Supérieur de la congrégation du Saint-Esprit, du 22 décembre 1832 jusqu'à son décès, le 5 janvier 1845.

Photo Archives Cssp

Joseph. Les prêtres prendraient en charge la direction des sœurs et l'éducation des jeunes garçons, les sœurs se chargeant des jeunes filles, et les frères des travaux manuels. Ce projet date d'avant son départ pour le Sénégal en 1822. Elle entre pour cela en contact avec plusieurs ecclésiastiques. Elle écrit à un prêtre d'Amiens, depuis le Sénégal : « Il me semble qu'on peut faire un grand bien en Afrique. (...) Préparez-vous et parlez de tout ceci à vos dignes confrères. Dites-leur bien qu'il faut un parfait désintéressement. (...) Comme les Pères du désert, vous devez tourner vos vues du côté de l'agriculture afin d'inspirer à la jeunesse l'amour du travail. (...) Dans le nombre des enfants dont vous prendrez soin, on tirerait de la foule ceux qui aurait le goût et la capacité de devenir prêtre ; alors on formerait un petit séminaire qui par la suite donnerait des ministres de notre religion à toute l'Afrique. Ceci demande bien du temps et de la patience. Je le répète, il n'y a qu'une société religieuse qui soit capable d'une telle entreprise. (...) Il faudrait tâcher de vous procurer les règlements des frères cultivateurs qui restent près d'Amiens. Allez y passer quelques jours ; voyez comment ils pratiquent ce qu'ils prescrivent par les règlements ; s'il vous est possible, vous nous enverriez quelques notes sur tout cela [8]. » Mais, cette tentative resta sans suite. « Nous attendrons que le Seigneur marque de son sceau celui qu'il destine à cette grande entreprise [9]. »

Dès son premier séjour à Mana, la mère Javouhey ressent fortement le besoin de prêtres dans les colonies. Ils ne sont que cinq ou six pour la Guyane, et se soucient bien peu des esclaves formant pourtant la majeure partie de la population. Le Séminaire du Saint-Esprit ne fournit plus assez de personnel. D'où son idée de recruter elle même des prêtres et des frères. Elle passe l'année 1834 en France. Dans une lettre de la fin de cette année, elle écrit que cinq futurs prêtres sont en formation au Séminaire du Saint-Esprit, « qui feront leur noviciat à Mana une année pour acquérir l'expérience de la direction [10] ». L'année 1835 voit le départ de trois prêtres mais ils se fatiguent vite et rejoignent le clergé colonial. En septembre 1835, elle s'embarque pour Mana avec douze sœurs, mais elle n'oublie pas son projet.

---

8. A.- M. J., *Corr.*, t. 1, lettre 56, p. 107-108, Sénégal, avril 1822.
9. A.- M. J., *Corr.*, t. 1, lettre 56, p. 108, Sénégal, avril 1822.
10. A.- M. J., *Corr.*, t. 2, lettre 313, p. 96, 12 décembre 1834.

Premiers contacts avec Libermann

Fin 1843 ou début 1844, M. Bazin, du Mesnil dans le diocèse de Beauvais, parle de la mère Javouhey au P. Libermann. Celle-ci veut acheter à ce riche propriétaire un terrain pour y établir le noviciat de Bailleul-sur-Théran et y faire venir des enfants noirs [11]. La Mère Rosalie parlera en 1867, d'un *séminaire* [12], le P. Libermann, dans une lettre adressée à Mgr d'Héricourt [13], d'un établissement « destiné à l'éducation des noirs des deux sexes ». M. Bazin s'occupait déjà d'un orphelinat qu'il avait confié à un prêtre, mais il aurait voulu qu'une communauté religieuse dirige cet orphelinat. La mère Javouhey pensait au P. Libermann pour la direction de ses sœurs ; elle y voyait en même temps une solution dans le conflit qui l'opposait à Mgr d'Héricourt [14]. L'évêque de Beauvais, Mgr Gignoux, rencontre à Amiens le P. Libermann auquel il renouvelle la proposition de M. Bazin, à une seule différence et non la moindre : il voudrait donner comme supérieur à la communauté du Saint-Cœur de Marie l'actuel directeur de l'orphelinat. Le P. Libermann acquiesce au projet de M. Bazin, mais il refuse l'idée de Mgr Gignoux [15]. L'affaire demeura sans suite, mais elle apprit à Libermann que la mère Javouhey avait un projet pour l'Afrique. Ce que, jusqu'alors, il ignorait [16]. Quelques temps plus tard, la mère Javouhey demandera que deux prêtres du Saint-Cœur de Marie prennent la direction spirituelle de la communauté de la rue de Valois à Paris [17].

Ces premiers contacts conduisent jusqu'à un projet d'union. Afin d'obtenir de plus amples informations sur Saint-Joseph de Cluny, Libermann écrit le 20 février 1844 [18], à la mère Javouhey. Il fait le premier pas ; ce qui n'est pas dans ses habitudes. Il a entendu parler d'elle à plusieurs reprises et s'est rendu compte que son œuvre ressemblait à la sienne. Il veut s'in-

---

11. Fr. LIBERMANN, « Note sur les affaires des Religieuses de Saint-Joseph de Cluny », *ND*, t. 6, p. 224.
12. Mère ROSALIE, *Lettre circulaire n° 30*, p. 12, 12 mai 1867 (dans *Lettres Circulaires de la R. M. Rosalie Javouhey..., op. cit.*, p. 806).
13. *ND*, t. 7, p. 303, 13 septembre 1845.
14. Mère ROSALIE, *Lettre circulaire n° 30*, p. 29, 12 mai 1867 (dans *Lettres Circulaires de la R. M. Rosalie Javouhey..., op. cit.*, p. 823).
15. Fr. LIBERMANN, « Note sur les affaires des Religieuses… », *ND*, t. 6, p. 224.
16. *ND*, t. 6, p. 224. Notes sur les affaires…
17. Mère ROSALIE, *Lettre circulaire n° 30*, p. 29, 12 mai 1867 (dans *Lettres Circulaires de la R. M. Rosalie Javouhey..., op. cit.*, p. 823).
18. *ND*, t. 6, p. 58-59.

former sur celle-ci et sur les missions en Afrique. Libermann compte sur son expérience. De tout cela, « il ne pourra résulter qu'un plus grand bien pour nos missions ». Par l'entremise de M^lle^ Guillarme [19], il se propose de rencontrer la mère Javouhey à Paris, le 13 ou le 14 mars. C'est à Notre-Dame des Victoires où il loge, que Libermann la rencontrera par deux fois. À la suite de ces entrevues, Libermann donne cet avis sur la mère Javouhey : « Il m'a semblé qu'on avait calomnié cette personne très gravement en disant d'elle tout le mal que j'avais entendu [20]. »

Entre le 20 février et le 28 mars, Libermann reçoit à La Neuville, M. Dalmond, préfet apostolique de Madagascar qui l'entretient de la mère Javouhey, et du crédit qu'elle a auprès du ministère de la Marine. Aussi, s'adresse-t-il à elle le 28 mars [21], après avoir reçu une lettre de Mgr Barron, vicaire apostolique des Deux-Guinées qui lui parle de son ministère, de ses projets, des difficultés climatiques et du travail des sœurs de Saint-Joseph de Cluny à Gorée. Libermann demande à la mère Javouhey de recommander Mgr Barron auprès du ministère de la Marine pour que les commandants de comptoirs lui soient bienveillants. En terminant sa lettre, il lui dit son désir de lui être utile. Déjà à ce moment-là, la mère Javouhey pense à Libermann comme supérieur de son institut. Le 25 mars 1844, elle écrit à la supérieure des sœurs à Cayenne : « Ils [les collaborateurs de Libermann] font à Madagascar [22] et à l'Île de France [Maurice] le plus grand bien pour les Noirs. Le supérieur deviendra notre supérieur spirituel : je vais en faire la demande à notre Saint-Père et cela mettra d'accord nos saints évêques [23]. »

Le 11 avril 1844, Javouhey se rend à La Neuville et propose à Libermann d'unir leurs deux instituts en un seul dont il deviendrait le supérieur. Le conflit avec l'évêque d'Autun est alors en sommeil, mais elle craint toujours les prétentions de ce dernier à devenir supérieur général de sa congrégation. Aussi veut-elle le gagner de vitesse par cette proposition faite à Libermann. S'il accepte, l'évêque de Beauvais rencontrera Mgr d'Héricourt pour régler la question et le projet sera alors présenté à Rome.

---

19. Libermann à Guillarme, 10 mars 1844. *ND*, t. 6, p. 125.
20. Fr. LIBERMANN, « Note sur les affaires des Religieuses… », *ND*, t. 6, p. 225.
21. *ND*, t. 6, p. 137-139.
22. Les sœurs se trouvent à l'île Sainte-Marie et ne viendront sur la grande île qu'en 1861.
23. A.- M. J., *Corr*, t. 3, lettre 553, p. 39.

Mais Libermann n'est pas du tout favorable à cette union [24]. Il ne souhaite pas avoir la responsabilité d'une congrégation de religieuses, qui compte alors 700 membres dont les deux tiers sont en France et un tiers seulement hors de France. D'ailleurs sa propre congrégation n'en est qu'à ses débuts et n'a pas encore été approuvée par Rome. Libermann craint aussi de s'opposer à Mgr d'Héricourt et aux évêques qui ont des sœurs de Cluny dans leur diocèse. Il se rend alors chez l'évêque de Beauvais, puis conseille à la mère Javouhey d'aller voir le nonce Fornari à Paris, pour lui exposer son projet. Lui-même n'entreprend aucune démarche de son côté. Le 12 mai 1844, il écrit à la mère Javouhey [25], lui demandant conseil pour Bourbon, suite à une lettre du P. Le Vavasseur : faut-il ou non écrire au ministre pour défendre les missionnaires accusés d'être des gens nuisibles ? Il lui parle ensuite du fameux projet auquel le nonce ne semble pas avoir donné suite. Il pense que son nom à lui a pu constituer un obstacle, mais il ajoute qu'il tient à garder un lien entre les deux instituts : « Je crois que la gloire de Dieu en résulterait [26]. »

Le 18 mai, la mère Javouhey apprend au P. Schwindenhammer que Mgr Gignoux lui demande de rédiger un mémoire sur Saint-Joseph de Cluny pour le nonce, mais elle n'est pas décidée à le faire. Libermann, mis au courant, l'y encourage [27], lui proposant même de l'aider dans la rédaction. Entre temps, le 26 mai, il écrit à Le Vavasseur à Bourbon et souligne que les relations entre les deux instituts vont dans le sens de l'Œuvre des Noirs. Le mémoire finira par être rédigé, non par la mère Javouhey, mais par M. Rogeau, prêtre-doyen de Breteuil. Libermann le regrette : elle seule aurait su mettre l'accent qu'il fallait. Aussi lui conseille-t-il [28] d'en rédiger un autre elle même. Il doit se rendre chez le nonce, il lui propose de préparer ensemble cette rencontre.

À la communauté de Guinée, Libermann écrit : « Je me suis assuré de la bonne disposition du ministère. Je m'en suis assuré non pas seulement par moi-même, mais encore par Mgr le Nonce et par la supérieure des sœurs de Saint-Joseph [29]. » Il parle également de six Noirs que la Mère Javouhey

---

24. *ND*, t. 6, p. 226.
25. *ND*, t. 6, p. 186-188.
26. *ND*, t. 6, p. 187.
27. *ND*, t. 6, p. 222-223. Lettre du 8 juin 1844.
28. *ND*, t. 6, p. 235-237. Lettre du 13 juin 1844.
29. *ND*, t. 6, p. 248. Lettre du 26 juin 1844.

veut envoyer à La Neuville pour y faire leur philosophie : c'est elle qui paiera leur pension. Par une lettre du 2 juillet 1844 [30], on apprend que la mère Javouhey a mis à sa disposition une chambre dans sa communauté, mais il pense que le moment n'est pas venu d'y loger ; il l'utilisera lorsqu'il s'entretiendra avec la mère Javouhey et donnera des conférences aux sœurs. Il écrit à Schwindenhammer [31] que la mère Javouhey a rencontré Mgr d'Héricourt à la fin du mois de juin, mais que chacun est resté sur ses positions. Il pense qu'une solution moyenne pourrait consister en l'existence de deux noviciats : un à Autun pour la France avec Mgr d'Héricourt comme supérieur, et un autre à Beauvais, pour les colonies, avec Mgr Gignoux comme supérieur. Sinon, il craint que Rome lui demande de remplir la fonction de supérieur : « Ce qui ne m'amuserait pas [32]. » La situation en reste là. On ne parle plus de projet d'union ; le voyage à Rome des deux fondateurs est suspendu. Ce qui n'empêche pas le père Libermann d'exprimer [33] au Préfet de la Propagande tout l'intérêt qu'il porte à la mère Javouhey et à sa congrégation.

Eugène Tisserant, récemment nommé préfet apostolique d'Haïti et de retour en France [34], est alors proposé par Libermann à la mère Javouhey [35], pour servir d'intermédiaire officieux lors de son prochain voyage à Rome [36]. C'est à cette époque qu'arrivent de graves nouvelles de Guinée dont Libermann parlera à la mère Javouhey dans sa lettre du 9 octobre [37]. Toute son attention se porte alors sur la Guinée. Il s'adresse à l'abbé Dupont, prêtre de Rouen : « Dès que j'eus la nouvelle des premiers accidents, j'écrivis dans le pays pour les presser de quitter les endroits trop malsains et de se rendre à Gorée, d'emprunter là quelques milliers de francs sur mon compte auprès des sœurs de Saint-Joseph, et d'attendre là de nouveaux ordres [38]. »

Le 26 janvier 1845, Libermann écrit à Le Vavasseur [39] : il a fait comprendre à la mère Javouhey que l'union des deux instituts était impossible ;

---

30. *ND*, t. 6, p. 258-260.
31. *ND*. t. 6, p. 264-265. Lettre du 8 juillet 1844.
32. *ND*, t. 6, p. 264.
33. Lettre du 3 août 1844. *ND* t. 6, p. 292-295.
34. À la recherche de personnel pour Haïti. Il demande des religieuses à la mère Javouhey.
35. *ND*, t. 6, p. 354-356. Lettre du 26 septembre 1844. En fait, c'est le P. Schwindenhammer qui se rendra à Rome, mais il ne semble pas qu'il y ait traité de l'affaire des sœurs.
36. Il demande à la mère Javouhey de ne pas en parler.
37. *ND*, t. 6, p. 371-373. La lettre de Mgr Barron date du 6 août 1844.
38. *ND*, t. 6, p. 510. Lettre du 28 décembre 1844.
39. *ND*, t. 7, p. 24-31.

les difficultés de la mère Javouhey viennent surtout de son manque de formation à la vie religieuse (ce qui a rejailli sur sa congrégation) et certains en ont abusé. Mais il veut être utile aux sœurs : cela vaut la peine d'aider la supérieure pour le bien des missions. Le 26 avril 1845, Libermann va voir la mère Javouhey et lui remet un cahier de lettres des missionnaires de Bourbon. À ce propos, la mère Rosalie écrit le 27 avril 1845 : « Nous pouvons bien regarder ces bons pères comme la vraie famille de Saint-Joseph [40]. » Mais, à ce moment-là, Libermann est préoccupé par une autre union dans laquelle la mère Javouhey jouera un rôle important : celle du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie.

Cependant, la mère Javouhey pense toujours à son projet et attend l'occasion qui le rendra possible [41]. Pour l'instant, le conflit avec Mgr d'Héricourt est en sommeil. Mais un peu plus tard, ce dernier rédige à l'intention des évêques de France, un mémoire la concernant et s'appuyant sur les nombreux griefs à l'encontre de la mère Javouhey de M. Guillier, préfet apostolique de Cayenne. Le conflit éclate à nouveau lors de la retraite des postulantes et des novices. Mgr d'Héricourt, à qui on a demandé la permission pour la prise d'habit et la profession des sœurs, tarde à répondre. Pendant ce temps-là, l'aumônier des sœurs, M. Cucherat, fait pression sur les retraitantes pour qu'elles abandonnent leur supérieure à cause du différend avec l'évêque. Le 30 août 1845, la mère Javouhey se rend à Cluny et demande à l'aumônier de se retirer ; puis elle donne aux sœurs le choix entre la suivre hors de ce diocèse ou quitter la congrégation. 73 sœurs la suivent, 7 la quittent. Furieux, Mgr d'Héricourt, jette l'interdit sur la chapelle des sœurs ; l'archevêque de Paris fait de même chez lui. Suite à cette affaire, la mère Rosalie écrit à la mère Javouhey : « Il [M. Rocault, curé de Cluny] m'a dit de vous écrire de suite et de ne pas négliger votre affaire d'agrégation au père Libermann. C'est la planche que Dieu nous offre, pour nous sauver du naufrage [42]. » Se voyant aussi ouvertement concerné, Libermann écrit [43] à Mgr d'Héricourt : il a refusé de devenir le supérieur des sœurs mais reste lié à la mère Javou-

---

40. Mère ROSALIE, *Lettre circulaire* n° 30, p. 39, 12 mai 1867 (dans *Lettres Circulaires de la R. M. Rosalie Javouhey..., op. cit.*, p. 833).

41. En août, elle va voir l'évêque de Séez qui lui est favorable ; pour ce dernier, la solution serait de demander à Rome que Libermann devienne le directeur spirituel de la congrégation.

42. Lettre du 22 août 1845.

43. *ND*, t. 7, p. 302-304.

hey car sa congrégation est en danger : les sœurs n'ont pas reçu une solide formation à la vie religieuse ; et que deviendront-elles hors de France si leur congrégation est supprimée ? Libermann prend devant l'évêque la responsabilité de négociations et s'en tient à l'aide proposée par lui pour la formation religieuse des sœurs. Il espère que son intervention servira à faire rentrer la mère Javouhey en grâce auprès de l'évêque. Mais, Mgr d'Héricourt n'accepte pas cette solution, considérant cela comme une manœuvre de la mère Javouhey afin d'échapper à son autorité. Devant cette réponse, Libermann ne voit plus comme issue que la médiation de Rome [44].

De nombreux points en commun

La mère Javouhey et le P. Libermann se sont rejoints dans une même passion pour l'Afrique et les Africains. Tous deux sont animés de la même détermination de tout faire pour leur salut ; Libermann l'écrit très clairement à la mère Javouhey : « Comme je désire pouvoir faire le bien avec vous dans la même portion de la vigne où le père de famille daigne employer votre zèle, j'aime aussi à vous tenir au courant de tout ce qui touche cette œuvre sainte du salut de nos pauvres délaissés [45]. » Tous deux sont conscients d'un but commun et ils conçoivent les mêmes moyens pour y parvenir. « J'ai pu comprendre que votre œuvre était à peu près la même que la nôtre [46]. »

Ils sont persuadés de la nécessité d'un clergé indigène et de celle de l'éducation d'élites coloniales. L'idée d'un clergé indigène est partagée par les préfets apostoliques du Sénégal, Baradère et Mareille, ainsi que par M. Fourdinier, le supérieur du Séminaire du Saint-Esprit [47]. Pour la formation de ce clergé indigène, la mère Javouhey pense à un petit séminaire à Bailleul. En 1824, elle en parlait déjà à une de ses sœurs : « Nous allons commencer notre petit séminaire de sauvages, tant Indiens ou Galibis qu'Africains. Des sœurs soigneront leur première éducation jusqu'à la première communion,

---

44. Mère ROSALIE, *Lettre circulaire* n° 30, p. 33, 12 mai 1867 (dans *Lettres Circulaires de la R. M. Rosalie Javouhey..., op. cit.*, p. 827).

45. Libermann à Javouhey, 10 janvier 1845. *ND*, t. 7, p. 12.

46. Libermann à Javouhey, 20 février 1844. *ND*, t. 6, p. 58.

47. H. KOREN, *Les Spiritains*, Beauchesne, Paris, 1982, p. 200-201. La *Société missionnaire anglicane*, elle aussi, en avait perçu l'urgence, suite à la mort au bout de 18 mois de présence, de 10 des 12 missionnaires envoyés en 1823. En 1848, cette société aura au Sierra-Leone, un séminaire de 21 étudiants.

ensuite, nous leur donnerons de saints prêtres pour professeurs et directeurs. J'ai trouvé de bien saints prêtres (...) qui désirent contribuer à la bonne œuvre de leur personne [48]. » Mais, suite à l'échec du projet (les prêtres de *Saint-Joseph*), la mère Javouhey comptera sur les missionnaires de Libermann. C'est dans ce cadre-là que celui-ci se voit présenter le projet du Mesnil : un séminaire pour enfants noirs, annexé à un orphelinat et au noviciat des sœurs. Là non plus, l'affaire n'aboutit pas, mais la mère Javouhey ne se décourage pas. Le 25 mars, elle écrit à la supérieure de Cayenne : « Ne perdez pas courage, tout va bien. Avant six mois, j'irai à Rome avec un saint fondateur d'ordre destiné à la conversion des Noirs. Nous préparons les matériaux pour fonder un séminaire noir à Mana et puis un au Sénégal. Le ministre de la Marine veut bien aider cette bonne œuvre de grande espérance [49]. » En mai ou juin, elle écrit à Libermann pour lui demander un père et un frère pour un séminaire à Mana. Libermann refuse : il manque de personnel et son institut n'est pas encore bien établi. Mais il lui renouvelle son grand intérêt pour la question : « Vous me mettez un appât bien attrayant à l'hameçon : le petit séminaire. C'est bien par là qu'on peut m'attraper car je soupire et je languis après une maison d'études pour les Noirs. Je suis convaincu que nous ne pourvoirons au salut de l'Afrique que par là [50]. » Libermann parle de son projet pour l'Afrique qu'il a envoyé au Ministère [51] : pour travailler efficacement au salut de ces pays il se propose d'envoyer des missionnaires, de trouver des frères et de former un clergé indigène. Sur ce dernier point, « Je ne crois pas possible, dit-il, d'avoir d'heureux résultats sans cela. Jamais on ne trouvera assez de prêtres européens pour une mission si difficile et ceux qu'on aura, ne pourront pas subsister longtemps dans ce pays ». Cette même lettre nous apprend que le ministre confie au Saint-Cœur de Marie la charge « de travailler à la civilisation de ces contrées » et qu'il propose son aide pour y établir la foi. « Il est certain que dans cette circonstance, les intérêts de la Religion et de l'État sont les mêmes. » Libermann ajoute qu'il a demandé au Gouvernement qu'on lui confie l'éducation des Noirs amenés en France. Mais, il ne veut pas dans tout cela, donner l'impression de vouloir prendre la place du

48. A.- M. J., *Corr.*, lettre 83, t. 1 p. 165.
49. A.- M. J., *Corr.*, lettre 553, t. 3, p. 39.
50. *ND*, t. 6, p. 237. Lettre du 13 juin 1844.
51. *ND*, t. 6, p. 274-279. Lettre du 22 juillet 1844.

Séminaire du Saint-Esprit. En octobre, il reparle de ce projet à la mère Javouhey [52], après l'échec subi en Guinée et la mort de ses premiers missionnaires. Il pense maintenant que pour cette formation des Noirs, il faudrait les faire venir en Europe. Ce serait trop risqué d'envoyer des missionnaires pour cela là-bas. Il songe à fonder un séminaire dans le midi de la France où le climat est meilleur, et il demande à la mère Javouhey de trouver des fonds. Comme il ne pense plus envoyer des missionnaires en Guinée, il entrevoit la possibilité d'en envoyer à Mana. Sa lettre du 10 janvier 1845, à la mère Javouhey [53], montre qu'il a bon espoir. Il attend le retour de Rome, de Schwindenhammer avec une réponse positive pour décider ce qu'il y aura lieu de faire [54]. Un peu plus tard, il reparle de ce voyage à Rome dans une lettre à Le Vavasseur [55], en précisant que le projet est maintenant d'ouvrir le séminaire à Rome, le climat y étant plus favorable pour des Africains. Cela éviterait d'être assujetti aux caprices des gouvernements ; la subsistance et les ressources financières de l'œuvre seraient assurées [56]. Dans sa longue lettre du 9 mars 1845 à la mère Javouhey, Libermann parle à nouveau du projet de Mana : si le projet d'union au Saint-Esprit réussit, cela permettra de mener à bien l'entreprise prévue en Guyane.

Entraide au niveau du personnel et services mutuels

À plusieurs reprises Libermann présentera à la mère Javouhey, des jeunes filles pour sa congrégation. Le 12 mai 1844, c'est une de ses pénitentes de 20 ans [57]. Le 24 février 1845, il parle à Schwindenhammer [58] de Faustine Leroy. Le 3 mai 1845, il s'agit de Cécile Mercier envoyée par un missionnaire du Saint-Cœur de Marie suite à une prédication dans sa paroisse [59]. S'il lui présente des postulantes, il lui demande aussi des sœurs. En mars 1844, il en souhaite pour la Sénégambie [60]. En septembre de la même an-

52. *ND*, t. 6, p. 371-374. Lettre du 9 octobre 1844.
53. *ND*, t. 7, p. 11-14.
54. *ND*, t. 7, p. 26.
55. *ND*, t. 7, p. 26. Lettre du 26 janvier 1845.
56. *ND*, t. 7, p. 391-397.
57. *ND*, t. 6, p. 187-188.
58. *ND*, t. 7, p. 68-69.
59. *ND*, t. 7, p. 156.
60. *ND*, t. 6, p. 139. Lettre du 28 mars 1844.

née [61], il lui adresse le P. Tisserant venu en France chercher du personnel pour Haïti ; il repartira avec six sœurs [62]. Les années suivantes, il encourage les missionnaires du Sénégal à faire appel aux sœurs de Saint-Joseph à Gorée. Le 8 janvier 1846, il demande des religieuses pour le Gabon. De son côté, la mère Javouhey réclame l'envoi de missionnaires, notamment à Mana, mais sa demande ne pourra pas être satisfaite [63]. Libermann consulte également la mère Javouhey sur l'opportunité d'envoyer telle ou telle personne en Afrique : notamment un jeune menuisier qui pourrait apprendre son métier aux Africains sans pour autant devenir religieux ; il lui demandera même si elle pense qu'il pourrait se marier là-bas [64]. Ces échanges montrent bien la confiance que les deux fondateurs entretiennent.

En 1844, lorsque débute la correspondance entre les deux fondateurs, la mère Javouhey a déjà effectué trois séjours dans les colonies. Libermann, lui, n'a jamais quitté la métropole ; aussi veut-il profiter de son expérience : « Vous connaissez mieux que moi l'état des choses dans ces pays [65]. » En retour, Libermann l'aidera pour la consolidation de sa congrégation, mais sans lui apporter, semble-t-il, toute l'aide qu'elle aurait souhaitée. Dès la première lettre qu'il lui adresse [66], il compte sur ses avis et il en ira de même dans les suivantes. Que faut-il faire à Bourbon lorsque le directeur de la colonie s'oppose aux missionnaires ? Faut-il écrire au ministre ou attendre un directeur plus favorable aux missionnaires [67] ? Quel est l'état sanitaire de Gorée et de Saint-Louis [68] ? Quelles sont les saisons favorables, à Gorée, pour la santé des Européens [69] ?

Ses entrées au Ministère de la Marine lui seront également très utiles pour faire avancer le projet de l'Œuvre des Noirs [70]. Dans sa lettre du 28 mars

---

61. *ND*, t. 6, p. 354-356. Lettre du 26 septembre 1844.
62. *ND*, t. 7, p. 27. Lettre à Le Vavasseur, du 26 janvier 1845.
63. *ND*, t. 6, p. 236-237. Lettre du 13 juin 1844.
64. *ND*, t. 6, p. 259-260. Lettre du 2 juillet 1844.
65. *ND*, t. 6, p. 274-279. Lettre du 22 juillet 1844.
66. *ND*, t. 6, p. 59. Lettre du 20 février 1844.
67. *ND*, t. 6, p. 186. Lettre du 12 mai 1844.
68. *ND*, t. 6, p. 373. Lettre du 9 octobre 1844.
69. *ND*, t. 7, p. 163. Lettre du 5 mai 1845. Dans une lettre du 2 octobre 1845, à Schwindenhammer, Tisserant donne cette information : la mère Javouhey conseille, en cas de maladie des missionnaires du Sénégal, de s'adresser au Ministère pour qu'ils soient admis à l'hôpital militaire de Gorée ou de Saint-Louis.
70. *ND*, t. 6, p. 294. Lettre du 3 août 1844 au cardinal préfet de la Propagande : « Une personne qui a beaucoup de rapports avec le Ministère de la Marine et qui désire ardemment le bien de la Mission. »

1844 [71], Libermann lui demande de parler de Mgr Barron au Ministère pour qu'on lui apporte de l'aide. En juillet [72], il l'invite à soutenir auprès du Ministère, son projet pour l'Afrique : « Aidez-moi à sauver ce pays. » Le 26 septembre 1844 [73], il s'inquiète du mémoire qu'elle a remis au gouverneur du Sénégal, M. Bouet, à l'attention du ministre. Plus tard, il lui demandera de s'informer des suites données à sa demande d'envoyer des missionnaires en Afrique [74].

Libermann qui réside à Amiens, réclame également à la mère Javouhey des services matériels : à Paris, elle est mieux placée que lui pour l'avertir lorsque le gouverneur du Sénégal y arrivera [75], ou il lui fait retenir des places pour le voyage de ses missionnaires [76]. Cette aide sera très précieuse à Libermann qui conseillera à ses missionnaires de suivre les avis de la mère Javouhey pour toutes les questions pratiques.

Le Saint-Cœur de Marie et le Saint-Esprit
Premières tentatives d'union

Libermann, Supérieur de la société du Saint-Cœur de Marie, n'est pas en très bons termes avec les Messieurs du Saint-Esprit qui apprécient peu (pour des questions de juridiction) l'établissement au Sénégal de ses missionnaires. « Ce bon père [Libermann], écrit la mère Javouhey, est persécuté par le Saint-Esprit, ce n'est pas la troisième personne de la Sainte Trinité... c'est l'esprit terrestre [77]. » Elle-même se heurte au clergé colonial de Cayenne suspecté d'anti-abolitionnisme, notamment à M. Guillier, préfet apostolique de Cayenne. Ce dernier arrive à Paris en 1845, après la mort de M. Fourdinier survenue le 6 janvier, et il a accumulé contre la mère Javouhey, pendant sept années, de nombreux griefs sur lesquels s'appuiera Mgr d'Héricourt. M. Guillier allait jusqu'à dire : « Cette femme, ou n'a jamais eu la foi ou l'a perdue totalement. »

---

71. *ND*, t. 6, p. 137-139.
72. *ND*, t. 6, p. 274-279. Lettre du 22 juillet 1871.
73. *ND*, t. 6, p. 354-356.
74. *ND*, t. 8, p. 80-84. Lettre du 20 mars 1846.
75. *ND*, t. 6, p. 223. Lettre du 8 juin 1844.
76. *ND*, t. 7, p. 110. Lettre du 2 avril 1845.
77. A.- M. J., *Corr.*, t. 3, lettre 623, p. 153.

L'union du Saint-Cœur de Marie au Saint-Esprit devrait fortifier les deux instituts, régénérer le clergé colonial et assurer le succès de l'œuvre « de moralisation et d'évangélisation des Noirs [78] ». En 1845, la mère Javouhey, certaine que l'Œuvre des Noirs et son propre institut ne pouvaient que bénéficier de cette union, offre sa médiation auprès du Saint-Esprit et du Ministère de la Marine. Une succession de lettres entre elle et Libermann traitent de ce projet, notamment celles du 10 janvier [79] (après la mort de M. Fourdinier) et du 9 mars [80]. Le 5 avril [81], Libermann répond à une lettre de la mère Javouhey où elle parle de ses démarches auprès de M. Warnet, successeur de M. Fourdinier [82]. Libermann lui répond qu'il préfère que ce soit elle qui continue les démarches et prépare l'accord ; il souligne que tout concourt à cette union : le Ministère, Rome et l'épiscopat français [83].

Si nous n'avons pas de lettres de la mère Javouhey à Libermann sur ce sujet, nous en avons une adressée par elle à la mère Rosalie : « M. Fourdinier sera sans doute remplacé par notre bon père Libermann. C'est le Nonce qui me l'a dit. Ce bon père m'a écrit une lettre admirable... Je vais tâcher d'avancer les affaires et j'irai vous voir [84]. » À la Supérieure principale de Cayenne elle écrit : « J'attends mon père Guillier avec impatience ; il aura bien de la peine de la mort de M. Fourdinier. Il y aura du changement dans les colonies. Rome nommera son remplaçant... Il est probable que ce sera notre bon père Libermann, il a l'approbation de Rome [85]. »

Javouhey attendait Libermann..., ce fut Leguay, vicaire général de Perpignan, qui devint supérieur du Saint-Esprit et du Séminaire, en avril 1845. Un

---

78. Mère Rosalie, *Lettre circulaire* n° 30, p. 20, 12 mai 1867 (dans *Lettres Circulaires de la R. M. Rosalie Javouhey..., op. cit.*, p. 814).

79. *ND*, t. 7, p. 11-14.

80. *ND*, t. 7, p. 80-90. Libermann, informe la mère Javouhey, de ses démarches. La mort de M. Fourdinier est l'un des événements qui l'a poussé à écrire au ministre de la Marine « pour le rétablissement des mœurs et de la religion dans les pays coloniaux ». Dans cette lettre du 7 février 1845 (*ND*, t. 7, p. 52-54), il souligne l'incapacité du Saint-Esprit à s'occuper des Noirs des colonies, et propose de réunir sa société au Saint-Esprit afin de donner aux colonies un clergé « plus pieux et plus savant ». Si cette union s'avérait impossible, il demanderait que son institut ne soit pas exclu de l'œuvre coloniale. Son projet est bien la formation de missionnaires pour les Noirs, le Saint-Esprit formant des prêtres de paroisse pour les Blancs. Ces missionnaires prépareront les Noirs à l'émancipation. Les circonstances, pense-t-il, se prêtent à un changement. L'union donnerait des bases solides à la formation au séminaire, en vue de la réforme du clergé colonial pour « porter la foi et la civilisation sur les côtes d'Afrique ».

81. *ND*, t. 7, p. 111-113.

82. Le 28 avril, M. Leguay succédera à M. Warnet.

83. *ND*, t. 7, p. 111-113. Lettre du 5 avril 1845.

84. A.- M. J., *Corr.*, t. 3, lettre 591, p. 105, 20 janvier 1845.

Mgr Joseph-Armand Gignoux, évêque de Beauvais de 1842 à 1878, favorable à la mère Javouhey, à l'inverse de l'évêque d'Autun.

« Javouhey attendait Libermann..., ce fut Leguay, vicaire général de Perpignan, qui devint supérieur du Saint-Esprit et du Séminaire, en avril 1845... »

M. Alexandre Leguay (1794-1865), 9e Supérieur de la congrégation du Saint-Esprit, du 28 avril 1845 jusqu'à sa démission, acceptée le 2 mars 1848.

Photo Archives Cssp

mois plus tard, Libermann tente en vain, de rencontrer la mère Javouhey à Paris. Il a écrit au ministre le 26 juin, et le même jour envoie par l'intermédiaire de Tisserant, copie de sa lettre à la mère Javouhey [86]. Il craint que le Ministère comme toute bonne administration, n'aime guère les grands changements et n'écoute que ceux qui sont assurés de la suffisance du Saint-Esprit dans les colonies. Pour lui, le moment est décisif pour les affaires coloniales, le Gouvernement étant en train de s'occuper des affaires ecclésiastiques [87]. Il ajoute que, si le Supérieur du Saint-Esprit reste en charge des colonies, la mère Javouhey en souffrira de son côté. Il lui propose alors de l'aider dans la rédaction du mémoire qu'il lui a conseillé d'écrire à nouveau pour Rome.

Libermann semble se dérober (1846-1848)

Les années suivantes seront celles d'un relatif silence entre Libermann et Javouhey. Libermann ne veut pas trop s'avancer vis-à-vis d'elle. Il se croit désormais exclu des colonies [88]. Les démarches du Nonce visant à lui remettre le Séminaire du Saint-Esprit, n'ont pas abouti et l'ont fait considérer comme un dangereux adversaire par M. Leguay, le nouveau supérieur. Ce dernier ordonne à M. Boilat, vice-préfet apostolique du Sénégal de refuser les pouvoirs de juridiction aux missionnaires du Saint-Coeur de Marie considérés comme des intrus. Mais ni le Ministère, ni Rome ne suivront M. Leguay.

Il est aussi question que le Gouvernement procède à une nouvelle organisation ecclésiastique des colonies. Les nouveaux responsables ecclésiastiques seraient liés au Saint-Esprit, et cela poserait donc des problèmes au Saint-Cœur de Marie. La préparation des esclaves à la liberté, jusqu'à présent tâche du Saint-Cœur de Marie, serait confiée au clergé colonial ; les missionnaires du père Libermann devraient alors se retirer. Il y a aussi le fait que Libermann manque de personnel : il a accepté la mission de la Nouvelle-Hollande (Australie) et n'a donc plus personne à envoyer ailleurs pour le moment [89].

Il attend donc et ne prend pas de décision à l'égard de la mère Javouhey. Cette attente durera deux ans, jusqu'en 1848, année où il deviendra Supérieur

---

85. A.- M. J., *Corr.*, t. 3, lettre 592, 21 janvier 1845.
86. *ND*, t. 7, p. 225-229. Lettre du 26 juin 1845.
87. La question des évêchés coloniaux.
88 *ND*, t. 8, p. 83-84. Lettre du 20 mars 1846.
89 *ND*, t. 8, p. 830.

de la congrégation du Saint-Esprit. En attendant, les événements iront pourtant dans le sens qu'il souhaite. Sous son impulsion, les évêchés coloniaux utiliseront ses missionnaires comme auxiliaires du clergé colonial. De son côté, la mère Javouhey a moins besoin du P. Libermann pour l'organisation de sa congrégation. Elle est aidée par des prêtres dans les vues de la Nonciature. Ses relations avec l'évêque d'Autun se sont améliorées, grâce à diverses démarches de conciliation effectuées par l'évêque de Beauvais, celui de Besançon (Mgr Mathieu) et par Libermann soutenu en ce sens par le Nonce.

Suite à un différend entre la mère Javouhey et Mgr Gignoux qui aurait voulu, lui aussi, devenir le supérieur des sœurs de son diocèse, et devant le même refus qu'elle avait toujours opposé, Mgr d'Héricourt comprit qu'il ne s'agissait pas d'une affaire personnelle entre elle et lui. Il autorisa alors le curé de Saint-Marcel de Cluny à célébrer la messe de Noël 1845 dans la chapelle des sœurs à Cluny. Même autorisation fut donnée à Paris où la messe fut célébrée par le supérieur du petit séminaire d'Autun, M. Landriot, futur archevêque de Reims. Le 16 janvier 1846, Mgr d'Héricourt approuvait les statuts de Saint-Joseph de Cluny et en avril, recevait la mère Javouhey. Pourtant l'évêque d'Autun n'avait pas renoncé. Sur les conseils du Nonce, un recours à Rome fut envisagé pour retirer aux évêques leur juridiction. La révolution de 1848 arrêtera ces démarches.

Devant l'afflux des postulantes, il fallut ouvrir un nouveau noviciat. En 1849, en accord avec le nouvel archevêque de Paris, Mgr Sibour, un immeuble est acheté au Faubourg Saint-Jacques pour y établir le noviciat et la maison mère. Mgr d'Héricourt restera opposé à ce nouveau noviciat. Après la mort de l'évêque d'Autun en 1851, son successeur, Mgr de Marguerye reconnaîtra pourtant le bien-fondé de ce transfert à Paris.

Le rapprochement effectif des deux instituts (1848-1851)

On connaît les circonstances qui aboutissent, en 1848, à l'installation de Libermann rue des Postes, après son élection comme Supérieur de la congrégation du Saint-Esprit, celle-ci ayant absorbé la société du Saint-Cœur de Marie [90].

---

90. *Mémoire Spiritaine,* n° 8, deuxième semestre 1998, p. 7 à 30.

La mère Javouhey pensa s'installer aussi rue des Postes, dans la maison des Jésuites [91]. Finalement, elle optera pour la rue du Faubourg Saint-Jacques [92]. Libermann nomme alors Le Vavasseur, ancien directeur des sœurs à Bourbon, directeur spirituel de leur communauté à Paris. C'est en lui que la mère Javouhey rencontrera le directeur qu'elle attendait. Avec lui, elle va donner des bases solides à son institut [93] et assurer une réelle formation religieuse à ses sœurs. Le Vavasseur prêche la première retraite annuelle au Faubourg Saint-Jacques en septembre 1850 et chaque semaine, donne des conférences spirituelles aux sœurs et aux novices. Lors de la nomination des évêques des colonies en 1851, Libermann et Le Vavasseur chercheront à favoriser de bons rapports entre les sœurs et eux [94]. Ce sera Le Vavasseur qui terminera la lettre commencée par Libermann, le 22 juillet 1851, annonçant à l'évêque de Bourbon la mort de la mère Javouhey survenue le 15 juillet [95]. On y apprend que Le Vavasseur avait demandé à la mère Javouhey de faire écrire l'histoire de sa congrégation. Elle confia ce travail à un jeune prêtre créole de la Guadeloupe, qui ne le termina pas ; Le Vavasseur le regrette.

Le P. Le Vavasseur souhaite que le différend avec l'évêque d'Autun soit définitivement réglé par les évêques de France qui ont des sœurs dans leur diocèse. Pour les évêques des colonies, le P. Libermann, ayant procuration pour agir en leur nom, ira dans ce sens à la mort de Mgr d'Héricourt. Le successeur de ce dernier rendra aux sœurs leur administration et leur conseillera de s'adresser au P. Libermann pour leur direction spirituelle.

Mgr d'Héricourt était mort huit jours avant la mère Javouhey. Elle l'apprit la veille de sa propre mort : « Peu s'en fallut que nous nous soyons rencontrés tous les deux au tribunal de Dieu. » Sept mois plus tard, le 2 février 1852, c'était le P. Libermann qui mourait à son tour.

---

91. Emplacement occupé actuellement par l'École normale et la Fondation Curie.

92. La mère Javouhey après avoir pensé à la rue des Postes, ne voudra avoir qu'un pied-à-terre à Paris et installera son noviciat à Bièvres. En octobre 1849, l'archevêché l'autorise à s'établir à l'Institution Laville ; le noviciat y est alors transféré.

93. Avec une nouvelle Règle ; celle de 1827-1928 n'était plus adaptée à l'institut.

94. A diverses reprises, Libermann transmettra à la mère Javouhey des lettres de Mgr Desprez (Bourbon) et de Mgr Lacarrière (Guadeloupe).

95. *ND, Compléments*, p. 168-169.

Après 1852

Le P. Ignace Schwindenhammer, Supérieur de la congrégation après Libermann, avait déjà servi d'intermédiaire entre celui-ci et la mère Javouhey à plusieurs reprises. Sur les conseils du P. Le Vavasseur, la nouvelle supérieure de Saint-Joseph de Cluny proposa au P. Schwindenhammer la direction spirituelle de la maison de Paris. Celui-ci se chargea lui même de la direction des sœurs, assisté en cela de son secrétaire, le P. Delaplace. Les Spiritains assurèrent la direction du noviciat et du pensionnat à Paris, direction qui s'étendra à toutes les sœurs dans les colonies.

Conclusion

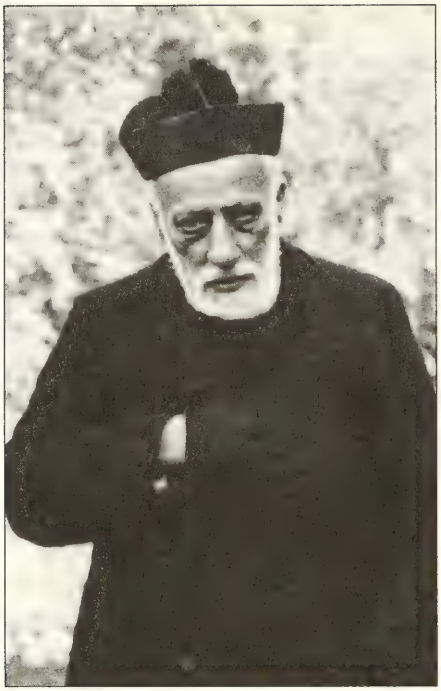
Les relations entre le P. Libermann et la mère Javouhey s'avérèrent originales. Cette originalité réside peut-être dans le fait qu'ils ont su tous les deux discerner, au milieu du courant d'intérêt grandissant pour les Noirs des colonies, ce qui était effectivement opératoire pour l'évangélisation des colonies et la formation de prêtres autochtones. En même temps, on ne pourra manquer de souligner l'aide qu'ils se sont mutuellement apportée pour le développement de leurs instituts respectifs dans une France encore gallicane, donc peu favorable à ce qui échappait au contrôle d'une église fortement centralisée en ce qui concerne la mission au loin. La mère Javouhey, confrontée à la question de l'indépendance d'une société féminine au sein d'une structure cléricale où l'autorité est détenue par les hommes, aura besoin du soutien du P. Libermann. Et celui-ci bénéficiera de l'expérience de terrain de la mère Javouhey et de ses contacts avec le Gouvernement français pour l'envoi de ses missionnaires et l'union de sa société du Saint-Cœur de Marie à la congrégation du Saint-Esprit.

Mais il semble bien que la mère Javouhey ait attendu de la part du P. Libermann beaucoup plus que celui-ci ne pouvait lui apporter. L'union de fait entre leurs deux instituts n'aboutit pas. Libermann ne s'engagea pas sur cette voie, même si un réel rapprochement s'effectua.

On remarquera que pour tous les deux, leur projet initial était moins vaste que ce qu'il devait devenir par la suite. Ils se sont certainement beaucoup épaulés dans le développement de leurs projets respectifs. La mère Javouhey passera d'une œuvre sociale, à la demande du Gouvernement français,

à une œuvre missionnaire auprès des Noirs ; le P. Libermann, de l'évangélisation des esclaves affranchis dans les colonies à celle de l'Afrique. Pour tous les deux, ce sont les événements concrets, sur le terrain, joints à l'influence de l'un sur l'autre, qui les conduiront à effectuer cet élargissement.

« La Mère Javouhey, ce grand homme ! », aurait dit le roi Louis-Philippe. Les Postes de la République en 1981 partagent le même avis...



Ci-dessus, à gauche :
Le père Jean-Baptiste Pascal (1856-1945).

Ci-dessus, à droite :
Le père Jean-Marie Grizard (1838-1929).

Ci-contre :
Le père Henri Le Floc'h (1862-1950).

Photos Archives Cssp

Mémoire Spiritaine, n° 12, deuxième semestre 2000, p. 34 à p. 55.

Le Saint-Esprit et le Saint Cœur de Marie
Après l'union : une fidélité mal comprise

Michel Legrain *

Mémoire Spiritaine, *dans ses deux livraisons de 1998 (n^os^ 7 et 8) a déjà donné deux extraits de la thèse* [1] *du P. Michel Legrain :* « Préliminaires à une union de congrégations. » *et :* « Une union de congrégations au XIX^e^ siècle. L'aboutissement. » *L'extrait suivant montre comment, après l'acte d'union, des interprétations différentes ont engendré, pendant une assez longue période, des querelles de mots et de personnes à l'intérieur de la congrégation du Saint-Esprit. Ces démêlés peuvent nous paraître bien dépassés, mais on verra, qu'en 1901, ils ont menacé l'existence même de la congrégation.*

Avec l'accord de l'auteur, nous avons apporté quelques modifications aux pages originales (p. 176 à 193 de la thèse). Pour le texte, il s'agit seule-

---

* Le P. Michel Legrain, spiritain, a été missionnaire au Congo (Brazzaville), avant d'entamer une longue carrière d'enseignant comme professeur de théologie morale et de droit canonique, tout d'abord au scolasticat spiritain de Chevilly, puis à l'Institut catholique de Paris après sa soutenance de thèse de doctorat en droit canonique, en 1965. Parallèlement à son enseignement et à ses responsabilités universitaires (il fut pendant six ans vice-recteur de l'Institut catholique), une partie de son temps était et est toujours consacré à l'aumônerie internationale des centres de préparation au mariage, ainsi qu'à un ministère théologique varié pour le service des missions.

Nombreuses publications : cf. *Mémoire Spiritaine*, n° 7, p. 7.

1. Thèse soutenue le 26 mai 1965 (jamais publiée comme telle), sur *Une union de congrégations au XIX^e^ siècle : Le Saint-Esprit et le Saint-Cœur de Marie.*

ment de passages omis, signalés par [...], *ou de l'un ou l'autre report de note dans le texte. Pour les notes, certaines, dont les précisions ne nous ont pas paru indispensables, n'ont pas été transcrites ; d'autres ont été ajoutées, en particulier pour donner quelques indications sur les principaux protagonistes de l'affaire (elles portent l'indication* NDLR*).*

Avant d'entrer dans le vif du sujet, rappelons en quels termes la S.C. de la Propagande avait fait part aux intéressés de sa décision du 10 septembre 1848 : « En vertu de cette décision, est donc approuvée et confirmée "l'Union de la Société des Missionnaires du Saint Cœur de Marie avec la Congrégation du Saint-Esprit" selon le mode proposé, consistant dans la cessation immédiate de la première Congrégation sous le titre du Saint Cœur de Marie et l'incorporation de ses membres dans celle du Saint-Esprit [2]. »

Comment on s'installe dans une « opinion traditionnelle »

Les missionnaires venus du Saint-Cœur avaient, à la lettre, envahi le Saint-Esprit : on était totalement maître de la situation, selon le mot de M. Libermann ! En effet, sauf M. Gaultier, seul spiritain de poids, M. Libermann était entouré pratiquement de ses seuls enfants, qui le considéraient toujours comme un Père et un Fondateur. On continua donc à vivre et à parler comme si la fusion n'était pas intervenue. On s'était pour ainsi dire installé dans le nid d'un autre, mais on avait tendance à l'oublier ! On ne fait aucune difficulté pour profiter des bâtiments, des revenus, des reconnaissances civile et ecclésiastique, mais on tient à garder sa manière de vivre et de penser. Peut-on dire que les nouveaux venus n'acceptèrent pas franchement la fusion [3] ? Ils ne se posèrent même pas la question : ils étaient là avec toute la force d'assimilation de leur nombre [4] et de leur jeunesse d'âme. [...]

---

2. *Notes et documents relatifs à l'histoire de la Congrégation du Saint-Esprit sous la garde de l'Immaculé Cœur de la B.V. Marie. 1703-1914,* Paris, Maison-Mère, 1917, 124 p., p. 57.

3. NDLR - Bien qu'impropre, ce terme de "fusion" reste couramment employé, par commodité et parce que l'usage l'a pratiquement imposé.

4. NDLR - Rappelons les chiffres que Libermann lui-même donne dans une lettre au cardinal Fransoni (21 février 1850) : « [...] Toute l'ancienne société [du Saint-Esprit] n'était composée que de 7 membres. [...] Les membres de la société du Saint-Cœur de Marie qui se sont joints à eux sont au nombre de 49. »

À coup sûr la note [5], jointe, en 1910 aux *Observations sur certaines théories concernant la Congrégation*, du P. Pascal [6], reflétait parfaitement la mentalité alors commune : « La Fusion est faite depuis 62 ans ; or, depuis 56 ans, et plusieurs des nôtres en sont témoins depuis plus de 53 ans, la Congrégation a eu sur cette question une tradition et un enseignement incontestés. En 1906, le P. Le Floc'h, dans une vie de M. Poullart Desplaces et d'autres écrits, semble se donner mission de détruire cette tradition pour établir une théorie nouvelle, sans aucun égard pour les auteurs de cette Tradition, le Vén. P. Libermann et ses successeurs immédiats [7] ... » Il fallait être vraiment certain de son droit pour l'affirmer avec tant d'aplomb !

Le P. Henri Le Floc'h [8] n'exagérait pas lorsqu'il soutenait que, jusque vers 1900, « quand on parlait de l'*ancienne* Congrégation du Saint-Esprit, c'était comme d'une Congrégation ayant précédé la Congrégation actuelle, mais qui avait disparu en 1848, ou peu de temps après, en laissant par testament au P. Libermann et à sa fondation du Saint-Cœur de Marie, ses biens, ses titres, jusqu'au nom [9] ».

---

5. NDLR - L'un des auteurs de cette note est le P. Jean-Marie Grizard. Le P. Grizard (1838-1929), fut d'abord directeur du scolasticat de Chevilly, puis maître des novices. Nommé conseiller général en 1883, il est élu premier assistant en 1892. En 1895, quand le P. Émonet, Supérieur général, donne sa démission pour cause de maladie, le P. Grizard est désigné comme vicaire général. Au chapitre de 1896, le nouveau Supérieur général, Mgr Le Roy, le garde auprès de lui comme premier assistant, jusqu'au chapitre de 1919. Il continue à résider à la maison mère jusqu'à quelques semaines de sa mort, à Chevilly, en 1929. NB : *BG*, t. 34, p. 513-527. R.P. J. JANIN, *Vie du R.P. Grizard, premier assistant général de la Congrégation du Saint-Esprit (1838-1929)*, Maison-Mère des PP. du Saint-Esprit, 30, rue Lhomond, Paris, 1941, 196 p.

6. NDLR - Le P. Jean-Baptiste Pascal (1856-1945) fut tour à tour professeur et sous-directeur des petits scolastiques à Cellule (1879-1880) ; sous-maître des novices clercs et professeur au grand scolasticat de Chevilly (1881-1884) ; missionnaire au Sénégal (1884-1895) ; maître des novices clercs et directeur du grand scolasticat de Chevilly (1896-1898) ; préfet apostolique du Sénégal [Saint-Louis] (1898-1899) ; conseiller, puis assistant général (1899-1926) NB : *BPF*, n° 37, mars 1948, p. 50-66. Cette notice commence par ces mots : « Toute sa vie, le P. Pascal s'efforça de voiler sa personnalité ; il a évité de paraître. ».

7. Arch. CSSp, Boîte 21, Doss. B, Chem. I.

8. NDLR - Le P. Henri Le Floc'h (1862-1950) fut d'abord professeur dans différents collèges de la congrégation (Merville, Épinal, Beauvais). Devenu supérieur du scolasticat de Chevilly, c'est alors qu'il travaille à la biographie de Claude Poullart des Places, ouvrage qui paraît en 1906 et dont une deuxième édition paraîtra en 1915, comprenant 130 pages supplémentaires : la partie biographique y est complétée par des pages empruntées aux travaux du P. Jérôme Schwindenhammer sur l'histoire de la congrégation jusqu'en 1848. En 1905, le P. Le Floc'h est nommé recteur du séminaire français à Rome. A cause de ses sympathies affichées pour l'Action Française, en juillet 1927 le pape Pie XI exige son départ de Rome. De retour en France, il réside au noviciat d'Orly jusqu'en 1940. Il séjourne alors en Provence, où il meurt, le 21 février 1950. Quant à son nom, il est orthographié Le Floc'h ou Le Floch. NB : *BG*, t. 41, p. 361-388.

9. *Note pour la nouvelle édition de la vie de C.P. Poullart des Places*, 1915, p. 8. Et, de nouveau, il donne les explications élémentaires sur la Fusion (p. 14 ss.).

Le grand responsable

Il ne s'agit pas de faire un procès. Mais l'histoire a toujours demandé des comptes aux chefs qui n'avaient pas été assez clairvoyants. Un personnage public ne bénéficie pas, comme une personne privée, des circonstances atténuantes : le chef n'a pas le droit de se tromper.

M. Schwindenhammer [10] [...] n'avait pas toujours été un fervent du projet de la Fusion et il s'était arrangé pour partir en vacances afin d'éviter les discussions prévues pour la fin d'août 1848 [11]. Une fois la Fusion réalisée, comme tous ses confrères d'alors, il estimait que le Saint-Cœur avait ajouté l'œuvre du Séminaire colonial à ses propres missions, et qu'il avait dû subir une modification partielle de son nom afin d'avoir certains avantages officiels. Devenu à son tour Supérieur général, il n'a pas peu contribué, par ses circulaires aux membres de la congrégation, à accréditer l'opinion selon laquelle la Fusion n'avait été, somme toute, qu'un incident dans la vie de la petite société du Saint-Cœur de Marie.

Dès sa première lettre-circulaire, datée du 2 février 1854, il laisse clairement entendre que, pour lui, la congrégation c'est d'abord celle de M. Libermann : « Mon premier soin en entrant en fonction fut, en dehors des affaires courantes, d'étudier la Congrégation dans son ensemble et dans ses détails, dans ses règles et dans ses constitutions, dans ses pratiques et ses usages, afin de ne point m'écarter des traces de notre S[t] Fondateur, et de pénétrer autant que possible dans les desseins de Dieu sur notre société. Pour cet effet je débrouillai les archives, je lus toutes les pièces, tous les monuments et les documents de tout genre touchant la Congrégation, tels que rapports, mémoires, correspondances, etc., et cela depuis que la pre-

---

10. NDLR - Ignace Schwindenhammer (1818-1881) rencontra Libermann en 1841, au grand séminaire de Strasbourg, où il sera ordonné prêtre en 1842. Entré au noviciat de La Neuville le 8 septembre 1843, il y fait sa consécration le 19 mars 1844. Professeur de théologie à Notre-Dame-du-Gard, il en devient supérieur en 1848. Assistant général en octobre 1849, conseiller de Libermann, il est, dès cette époque, en butte aux critiques des missionnaires d'Afrique ; Libermann prend toujours sa défense. Vicaire général de la congrégation en 1852, à la mort de Libermann, il est élu Supérieur général le 10 février 1853 et le resta jusqu'à sa mort, à Paris, le 6 mars 1881. Les vingt-neuf années du généralat du P. Schwindenhammer furent celles d'un établissement solide et d'une très grande expansion de la congrégation, dont il fut un remarquable organisateur. Ce fut, toutefois, avec un style de gouvernement (personnel, autoritaire - à la limite inquisitorial - et centralisateur) qui a fait de lui, avec le recul du temps, le « mal-aimé » de la congrégation et le sévèrement jugé des historiens actuels. Voir : P. COULON et P. BRASSEUR, *Libermann. 1802-1852. Une pensée et une mystique missionnaires*, Cerf, Paris, 1988, 938 p., p. 160-163.

11. Voir dans *ND*, t. 10, p. 408 : étonnement de M. Monnet.

mière pensée en a été conçue jusqu'à la mort du bon Père. Bien plus, je parcourus avec quelques auxiliaires, les archives même de l'ancienne Congrégation du Saint-Esprit [12]. » Un peu plus loin, devisant toujours de « la petite société », il se félicite des « fruits de salut et de sainteté qu'elle a déjà produits dans les âmes pendant les dix années qu'elle a vécu (sic) et qui peuvent être considérée (sic) comme la première période. Or, à l'heure qu'il est, je suis heureux de la constater, la petite société n'a pas encore dévié de ses voies [13] ». [...]

Pareilles expressions n'aidèrent certes pas les missionnaires à se considérer comme des "spiritains" ! Cette confusion d'ailleurs sera entretenue, même lorsque M. Schwindenhammer aura l'occasion de parler expressément de la Fusion ; à son avis, tous les vrais amis des deux sociétés « se réjouissaient de l'acte qui s'était accompli et y voyaient une conduite admirable de la divine Providence, tant pour relever et perpétuer l'ancienne et vénérable société du S. Esprit, que pour donner à celle du S. Cœur de Marie, un développement plus grand, des ressources plus assurées et une position officielle et reconnue, soit vis-à-vis de l'Église, soit vis-à-vis du gouvernement [14] ». [...]

Aucun doute n'est possible : dans l'esprit du Supérieur général, la Congrégation du Saint-Cœur de Marie continue bien à vivre, même après la Fusion ; et il persévérera fort longtemps en cette erreur, puisqu'il termine sa 51e Circulaire par cette solennelle formule, à laquelle il resta fidèle durant tout son généralat : « Donné à Paris, en notre Maison-Mère, sous notre signature et le sceau de la Congrégation, le Jour de la Fête de St. Ignace, fondateur de la Compagnie de Jésus et notre St-Patron, le 31 juillet de l'an de grâce, Mil huit cent soixante dix-huit, de la Fondation de la Société du St. Esprit, la cent soixante seizième année, de celle du St. Cœur de Marie, la trente huitième, et de leur fusion la trentième [15]. »

Les invitations officielles du 6 juillet 1876 [sont ainsi rédigées] : « Les Pères du St. Esprit et du St. Cœur de Marie vous prient de vouloir bien vous associer au Triduum d'actions de grâces qu'ils doivent célébrer les 14, 15 et 16 juillet, pour remercier Dieu de l'introduction de la Cause de Béatifi-

12. *Circulaires du T.R.P. Schwindenhammer*, Circulaire n° 1 du 2 février 1854, p. 9.
13. *Id.*, p. 11.
14. Circulaire n° 2, p. 22.
15. Circulaire n° 51, p. 21.

cation et Canonisation de leur fondateur et premier Supérieur général, le Vénérable François-Marie-Paul Libermann [16]... » On ne voit pas trop comment logiquement M. Schwindenhammer peut regarder M. Libermann comme *fondateur et premier Supérieur général* et par ailleurs faire remonter la fondation de l'institut à 1703 [17] !

Cette continuité de langage donnerait à penser qu'on a affaire à un homme droit, mais dépourvu d'information juridique [18]. Cependant, son attention avait été attirée à plusieurs reprises sur les dangers de ces façons de parler, par l'autorité civile elle-même. [Le P. Janin [19] écrit :] « En particulier en 1861, le ministre Chasseloup-Laubat soutenait que la Congrégation du Saint-Esprit n'existait plus et avait été remplacée par une autre, en d'autres termes l'opinion exposée ci-dessus. Le P. Schwindenhammer n'eut pas de peine à démontrer que la Congrégation n'avait jamais cessé d'exister et qu'elle était toujours la même. Il est étonnant que ce fait ne lui ait pas ouvert les yeux et qu'il n'ait pas cherché à réagir contre une opinion si dangereuse. Il crut le péril passé et ne s'en inquiéta pas. Il semble même l'avoir favorisée, parce qu'elle concordait mieux avec sa conception de l'autorité qui était beau-

---

16. Arch. CSSp, Boîte 54, Doss. A, Chem. I. L'on ne s'étonnera pas du titre du livre de M. DESGENETTES, *Vie du R.P. Libermann, fondateur de la Congrégation du Saint-Cœur de Marie et premier Supérieur général de la Congrégation du Saint-Esprit et de l'Immaculé Cœur de Marie*, Julien, Lanier et C^ie^, Paris, 1855.

17. Et c'est pourtant ce qu'il soutient, lui qui, le 28 avril 1863, invitait l'archevêque de Paris, Mgr Darboy, à venir présider une fête : « Le jour le la Pentecôte, notre grande fête patronale, nous célébrons le cent soixantième anniversaire de la fondation de notre Institut ; nous serions donc tous très heureux de posséder Votre Grandeur ce jour-là... » Archives de l'archevêché de Paris, Casier 32, Carton 2.

18. Il n'en est rien, car M. Schwindenhammer savait fort bien, à l'occasion d'une correspondance officielle, parler de la disparition de la Congrégation du Saint-Cœur de Marie au profit de celle du Saint-Esprit. [...] C'est certainement aussi avec une documentation fournie par la rue Lhomond que fut écrit l'article sur la Congrégation dans le *Dictionnaire des ordres religieux*, de Migne, publié en 1859. Or ce dictionnaire affirme, à l'encontre de l'opinion communément reçue à l'intérieur de la congrégation, que « le R.P. Schwindenhammer est le onzième Supérieur général de la Congrégation, à dater de sa fondation en 1703, par M. Desplaces, et le second depuis sa réunion avec celle du Saint-Cœur de Marie, en 1848 ». *Op. cit.*, col. 1598.

19. NDLR - Après avoir séjourné près de trente ans en Haïti et à la Martinique, le P. Joseph Janin (1881-1948) fut élu Conseiller général et désigné comme deuxième Assistant, en 1934 ; puis premier Assistant en 1938. Dans les dernières années de sa vie, paralysé des jambes, il continua, jusqu'en septembre 1948, à participer au Conseil général qui, parfois, se tenait dans sa chambre, à l'infirmerie de la maison mère. Il y mourut le 14 novembre 1948. Le P. Janin a beaucoup écrit : articles, conférences, prédications, brochures et livres. Ses ouvrages principaux forment un ensemble de quatre volumes sur « L'Histoire religieuse des vieilles colonies depuis la découverte jusqu'à nos jours (1626 à 1938) » : R.P. Joseph JANIN, *La Religion aux colonies françaises sous l'Ancien Régime (1626 à la Révolution)*, Paris, 1942, 240 p. ; *Le Clergé colonial de 1815 à 1850*, Paris, 1936, 422 p. ; *Les Diocèses coloniaux jusqu'à la loi de séparation (1850 à 1912)*, Paris, 1938, 364 p. ; *Les Églises créoles françaises, histoire religieuse des vieilles colonies depuis la séparation (1912 à 1938)*, Paris, 92 p. NB : *BG*, t. 41, p. 32 ss.

coup plus stricte chez les Pères du Saint-Cœur qu'au Saint-Esprit. De sorte que, lui et tous ceux qui étaient à la tête avec lui, contribuèrent à la répandre [20]. » [...]

Le « pavé dans la mare »

Le « pavé dans la mare » ce fut la vie de M. des Places, publiée en 1906 par le P. Le Floc'h. Il osait en effet y affirmer : « La petite Société du Saint-Cœur de Marie, désireuse de s'associer à la Congrégation du Saint-Esprit, devait, au préalable, se considérer comme à jamais dissoute, afin que personne, ni au dedans ni au dehors, ne pût être incliné à croire qu'une Congrégation, demeurant telle, entrait dans une autre Congrégation. Le Saint-Siège prenait ainsi la sage précaution de rompre les liens qui avaient uni jusqu'alors les membres de l'humble association. En conséquence, ceux d'entre eux qui consentirent à entrer dans la Congrégation du Saint-Esprit accomplirent cet acte en pleine et entière liberté, comme isolément et à titre individuel [21]. » On y trouverait également d'autres expressions tout aussi orientées : M. Libermann avait repris « l'ancien projet d'entrer dans cette Congrégation légalement reconnue [22] ». Tout dans ce livre affirmait cette thèse surprenante.

Malheureusement, les affirmations les plus vraies, les démonstrations les plus pertinentes du P. Le Floc'h, sont souvent gâchées par la façon offensante de les présenter. Il avait un don exceptionnel pour s'aliéner les membres de la maison mère, qu'il considère comme irrécupérables pour la vérité, non sans un certain a priori. [...]

Le P. Le Floc'h ne craignait pas d'échanger des coups, hérissant l'adversaire par sa langue acérée et sa condescendance dédaigneuse : « Quant aux critiques et discussions d'histoire annoncées et prévues, elles ne sont pas de nature à m'effrayer. Je les accueillerai avec indulgence, en songeant a l'ignorance si déplorable dans laquelle je vivais il y a à peine quatre ans. Mais pourquoi n'aurait-on pas le courage d'avouer que la génération qui a

---

20. R.P. Joseph JANIN, *Vie du R.P. Grizard*, Paris, Maison-Mère, 1941, p. 107-108.
21. R.P. Henri LE FLOCH, *Claude-François Poullart des Places*, Paris, 1906, p. 480.
22. *Id.*, p. 477.

suivi immédiatement la « fusion » a été infidèle à un passé glorieux et sanctificateur ? Ceux qui l'ont dirigée ont été étroit d'esprit et de cœur [23]... »

La réponse du P. Pascal

Le P. Pascal, ancien novice du P. Grizard et deuxième Assistant général, était tout désigné pour réfuter le novateur. En bon inquisiteur, il relève des propositions qui sont « injurieuses au Vénérable Père, tendant à fausser l'histoire, le nom, le but et l'esprit de la Congrégation [24] ». [...] Outre ces critiques externes, en quoi pêcherait l'argumentation du P. Le Floc'h ? Il erre en soutenant qu'il y eut dissolution préalable à la fusion ! « Comment en effet unir deux Congrégations dont l'une n'existe plus [25] ? » Dans la réalité, pour le P. Pascal, les membres du Saint-Cœur ne sont pas entrés individuellement au Saint-Esprit, mais en corps, sans noviciat, sans dispense de noviciat, sans que les missionnaires éloignés soient prévenus. Il est donc évident que puisque la Congrégation doit ses éléments constitutifs à M. Libermann, celui-ci mérite parfaitement le titre de Fondateur.

Mais réfuter ne suffit pas : on ne détruit bien que ce que l'on remplace ; il fallait donc présenter la véritable histoire de la Fusion. Le P. Pascal fit donc un travail intitulé *La Fusion* [26] où il expose et défend la théorie traditionnelle.

Opposition purement verbale ?

Le P. Janin s'excuse de parler d'opposition et d'opposants, termes qui ne doivent pas faire prendre le change ! « Nous les employons faute de mieux pour exprimer la situation. mais il n'y eut jamais de conflit. Il s'agit d'une opposition purement verbale qui avait son importance à cause de ses répercussions extérieures, mais qui n'atteignit jamais la soumission et l'obéissance

23. Lettre du P. Le Floc'h à Mgr Le Roy, 12 février 1906. Arch. CSSp, Boîte 21, Doss. B, Chem. 2.
24. *Observations sur certaines théories concernant la Congrégation*, 23 pages manuscrites, adressées à Mgr Le Roy, en date du 10 juillet 1910.
25. *Op. cit.*, p. 4.
26. *La Fusion*, 30 pages. Arch. CSSp, Boîte 21, Doss. B, Chem. I.

de ces hommes qui tous étaient d'excellents religieux [27]. » Le P. Janin minimise certainement, en un pudique dessein. Les termes « opposition », « opposants », « conflit » ne sont pas déplacés, et ces « excellents religieux » ne gardèrent pas toujours la sérénité ni la modestie de langage qu'on aurait pu souhaiter de ces personnages. Il n'y a pas à s'en scandaliser, et quand on connaît un peu l'histoire de l'Église, on ne peut pas désapprouver totalement la verdeur de l'adage populaire : « Homo homini lupus, clericus clerico lupior, monachus monacho lupissimus. » L'on pourra donc sans trop de honte continuer à parler de dispute, opposants, adversaires, conflit ; sinon les mots n'ont plus de sens.

Intervention de Mgr Le Roy

Malgré le côté pénible de ces disputes et la non-publicité dans laquelle il voulait justement les retenir, Mgr Le Roy [28] ne pouvait dans le fond que trouver bénéfiques ces affrontements, d'où sortiraient pour le bien commun les preuves qu'il avait eu tant de mal à rassembler pour ruiner la « thèse traditionnelle » orchestrée par les politiciens de 1900 qui y voyaient une arme de choix gratuitement offerte. [Mais] il se vit obligé d'intervenir à plusieurs reprises pour ramener la lutte sur le strict terrain des arguments, et éviter qu'on ne glisse trop facilement dans l'attaque des personnes.

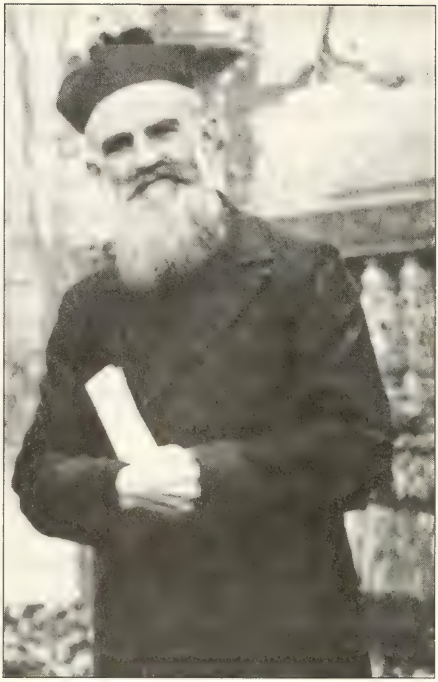
Pour éviter que l'ivraie ne se propage, la maison mère [prit, en 1910] une décision relative aux études historiques et juridiques sur la congrégation : « Pour obvier à des inconvénients sérieux, défense est faite à tout membre de la Congrégation de rien publier à l'avenir sur ces questions, qui n'ait été soumis à l'approbation de la Maison-Mère [29]. »

---

27. J. JANIN, *Vie du P. Grizard*, note de la p. 111.

28. NDLR - Mgr Alexandre Le Roy (1854-1938) avait été missionnaire au Zanguebar, puis vicaire apostolique du Gabon, avant d'être élu Supérieur général de la Congrégation au chapitre de 1896. Réélu aux chapitres de 1906 et de 1919, il resta à la tête de la Congrégation jusqu'en 1926. Il prit sa retraite à la maison mère où, après une longue maladie, il mourut le 21 avril 1938. « Merveilleusement doué pour le gouvernement, dit l'auteur de sa notice biographique, il ne s'étonnait de rien, gardait son sang-froid, concevait avec netteté, classait ses données dans un ordre parfait, ne demandait rien qui dépassât les forces actuelles de ses subordonnés et donnait l'exemple. Il était servi par une heureuse mémoire ; il avait des Archives une connaissance exacte, savait à quel dossier il avait assigné telle pièce, et sans hésitation, dirigeait lui-même les recherches. » NB : *BG*, t. 38, p. 525-552.

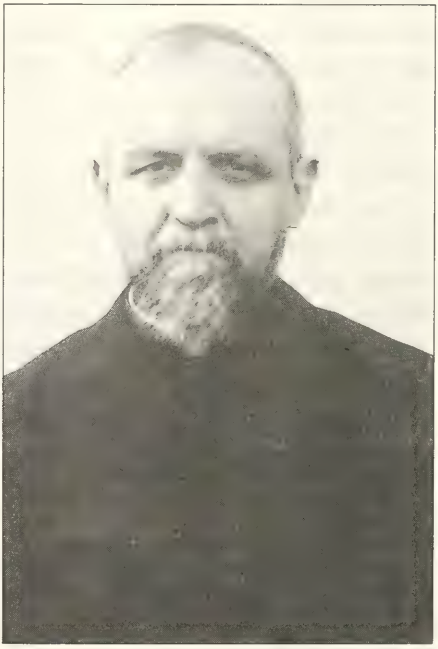
29. *BG, t.* 25, p. 597.



Ci-dessus, à gauche :
Le père Alphonse Eschbach (1839-1923).

Ci-dessus, à droite :
Le père Victor Lithard (1873-1944).

Ci-contre :
Le père Joseph Janin (1881-1948).



Photos Archives Cssp

Un moraliste entre en lice

À Paris, le champion des idées nouvelles fut sans contexte le P. Lithard [30]. Il avait déjà partagé la façon de voir traditionnelle, mais, obligé d'étudier pour son cours de droit régulier aux novices l'histoire de la congrégation, il se rendit rapidement compte que la thèse commune ne pouvait se soutenir. Au début de 1913, il présentait à Mgr Le Roy un gros travail de plus 100 pages [31], destiné à donner aux novices une histoire loyale de la congrégation.

Son argumentation ? La voici : « Si la fusion avait eu lieu entre les deux sociétés comme telles, il y aurait eu une troisième société qui n'aurait été ni celle du Saint-Esprit, ni celle du Saint-Cœur de Marie, malgré l'identité des principaux éléments de l'une et de l'autre [32]. » Et le P. Lithard de se demander si M. Libermann a bien distingué lui-même le point de vue juridique, selon lequel sa société avait cessé d'exister, et le point de vue de fait, selon lequel son œuvre continuait à triompher : « Le Vénérable Père a-t-il été lui-même à l'abri de toute confusion ? La Société du Saint-Cœur de Marie garde si bien tout son esprit, toute son organisation, et remplit si pleinement le cadre de la Société du Saint-Esprit, que l'illusion est facile, presque nécessaire ; en ne distinguant pas les deux points de vue absolument différents, la confusion s'impose. Elle ne change rien à l'état objectif des choses [33]. » [...]

Légalement, aucun doute n'est possible : le Saint-Cœur a cessé d'exister et ses membres ont été incorporé au Saint-Esprit. Mais ceci admis, au point de vue du fait, « la vie intime de la Congrégation, tant dans son esprit et

---

30. NDLR - Au cours d'une carrière de maître des novices et de professeur de morale (il fut aussi Conseiller général), le P. Victor Lithard (1873-1944) a laissé une impression profonde sur tous ceux qui lui doivent leur formation religieuse ou théologique. C'était un homme de conviction profonde, de sincérité absolue, de droiture intransigeante, qui inculquait les principes, les défendait avec vigueur, mais surtout les pratiquait lui-même avant de les prêcher aux autres. Il eut le mérite de mettre un peu de lumière, par des précisions juridiques, dans cette vaste querelle où la passion parlait plus souvent que la raison. Ses écrits reflètent la sérénité d'un homme de science, qui laisse parler les textes plutôt que de les solliciter selon une optique préconçue. NB : *BG*, t. 39, p. 595-596 et *BPF*, n° 31, décembre 1946, p. 25-32.

31. R.P. Victor LITHARD, *Mémoire sur la Fusion*, 1913. Arch. CSSp, Boîte 21, Doss. A, Chem. 7.

32. LITHARD, *op. cit.*, p. 16.

33. LITHARD, *op. cit.*, note p. 17. Que penser du petit doute exprimé par le P. Lithard ? M. Libermann, il est vrai, emploie certaines expressions équivoques. N'oublions pas que son français n'est pas parfait : il ne l'a parlé qu'à l'âge de 21 ans, et ne fit jamais aucune recherche de style. [...] Il était fort conscient de la distinction soulignée ; avec une pointe d'ironie, il fait allusion à cette distinction : « Ne tenons pas aux mots, mais aux choses. » (24 février 1845, *ND*, t. 7, p. 75) ; et ailleurs : « Je n'ai jamais fait attention aux mots et j'ai conservé la chose. » (11 mars 1850. *ND*, t. 12, p. 122).

dans les principes qui la dirigent, que dans son organisation et dans sa force d'expansion, est celle de la Société du très Saint-Cœur de Marie [34] ». [...]

Mgr Le Roy écrivait le 19 janvier 1913 au P. Lithard : « Je viens de lire votre travail sur la Fusion. Vous avez parfaitement compris et exposé la question. Vous aurez rendu grand service à la Congrégation en faisant adopter cette thèse qui est l'évidence même et que les préjugés ont si bien embrouillée [35]. »

Élément formel et élément matériel

Ces précisions de sens rassis étaient nécessaires, et seules capables de convertir les intelligences, à défaut des cœurs. C'est pourquoi, dès l'année suivante, le P. Lithard reviendra sur l'indispensable A.B.C. [36]. Il rappelle d'abord quelques notions de droit : en toute société, on distingue l'élément formel (l'autorité légitime) et l'élément matériel (les membres et les biens) : « Enlevez l'élément formel, et la société en tant que telle n'est plus ; on dit simplement qu'elle a cessé d'exister. Si c'est le fait de l'autorité supérieure qui enlève, par la suppression, l'élément formel, on dit que la société est dissoute (terme de droit). Cette dissolution, comme la simple cessation, peut être suivie ou non de la dispersion des membres, alors que ceux-ci entrent tous dans une autre société ou vont chacun de leur côté. Cet élément formel étant indivisible, il n'existe ou n'existe pas de milieu. Donc la société est entièrement supprimée ou pas du tout, mais en cas de cessation, il reste évidemment tout ce qui constitue l'élément matériel : les membres eux-mêmes, leur esprit, leur ferveur, leurs biens temporels..., lesquels peuvent perdre toute influence sociale par la dispersion et l'isolement, ou conserver leur influence par l'entrée commune dans une autre société [37]. »

Puis il rappelle que l'union entre deux sociétés peut se faire soit par disparition de l'élément formel de l'une et de l'autre et création d'une troisième société, soit par disparition de l'élément formel de l'une et incorporation à

---

34. LITHARD, *op. cit.*, p. 22.
35. Arch. CSSp, Boîte 21, Doss. A, Chem. 7.
36. R.P. LITHARD, *La Fusion des deux Sociétés du Saint-Esprit et de l'Immaculé Cœur de Marie, d'après les documents*, 1914, deux fascicules manuscrits de 28 pages chacun. Arch. CSSp, Boîte 21, Doss. A, Chem. 7.
37. LITHARD, *op. cit.*, p. 3.

l'autre dont l'élément formel demeure et dont l'élément matériel se trouve enrichi de tout l'apport de la société dissoute. Enfin, dernière remarque : une société une fois constituée peut être développée, perfectionnée, même en ses éléments essentiels : elle reste identique à elle-même à travers son évolution.

Ceci dit, il appert que M. Libermann ne mérite pas, en toute rigueur, le titre de "fondateur de notre Congrégation", puisque la Congrégation dans laquelle nous sommes est bien, juridiquement, celle du Saint-Esprit dont M. Libermann n'est que le restaurateur. Si on le veut, on peut, par piété, lui donner le titre de second fondateur ou co-fondateur, voulant par là signifier toute la part que lui-même, à la tête du Saint-Esprit, a assumée dans l'œuvre de la restauration, en acceptant d'y être incorporé.

Nouvelles expressions de l'opinion « traditionnelle »

Le P. Pascal publia, le 31 mai 1916, 19 pages ronéotypées pour réfuter ceux qui prétendent que « la Fusion n'est pas autre chose, en réalité, que l'entière suppression de la Congrégation du Saint-Cœur de Marie [38] ». Quand à lui, dans cet *exposé historique sommaire*, il conclut que la Congrégation du Saint-Cœur, « par le fait de son union avec celle du Saint-Esprit, a cessé d'exister comme Congrégation distincte, autonome ; mais aucun de ses éléments constitutifs n'a été supprimé, n'a disparu : son nom, son personnel, ses œuvres, son organisation, ses règlements, son esprit ont été conservés et unis aux éléments correspondants de la Congrégation du Saint-Esprit, qui a subi, de ce fait, une profonde transformation ». [...] Pour le P. Pascal, ce fut seulement lorsque la décision du 4 septembre [1848] eut été complétée et expliquée par les nouvelles décisions romaines accordées à M. Libermann en octobre (au sujet du titre, de la pauvreté, du second Ordre et des Règlements complémentaires), que la Fusion devint effective : « Jusqu'alors elle était décidée en principe et approuvée, mais non réalisée. cette réalisation n'eut lieu que lorsque la décision du 4 septembre eut été complétée par les décisions données au Vénérable Père, dans les derniers jours d'octobre ; elle se fit vers la fin de novembre, quand le Vénérable Père vint s'établir à Paris, avec une partie des directeurs et des étudiants de N.D. du Gard. »

38. R.P. PASCAL, *Avis liminaire*, 1916. Arch. CSSp, Boîte 21, Doss. A, Chem. 2.

Cette affirmation, aussi étrange soit-elle, restait modérée, comparée à celle lancée quelques années plus tôt par un autre « historien » de la Fusion, le P. Alphonse Fraisse [39], écrivant sans sourciller, dans un travail resté heureusement manuscrit, que la lettre de la Propagande du 4 septembre n'était pas « un décret tranchant définitivement la question », et qu'en conséquence la Fusion ne serait réellement réglée qu'une fois toutes les questions annexes entièrement terminées, autrement dit, lors de l'approbation des Règles de la Congrégation, le 6 mai 1855 [40].

De son côté, le P. Grizard, le 2 janvier 1916, demande que le Conseil général se prononce entre les deux opinions, afin d'éviter que l' « opinion nouvelle » se propage, à l'abri du laissez-faire officiel.

Les tenants de l' « opinion nouvelle » répondent

Mgr Le Roy est prudent : il craint que l' « opinion traditionnelle » soit déclarée « officielle et authentique par le Conseil général », et fasse renaître toutes les difficultés légales dont on sortait à peine. « Le fait que les Pères du Conseil n'ont pas été mêlés directement et personnellement à cette grosse affaire, et qu'elle s'est arrangée sans qu'ils en aient souffert, explique la faible impression qu'ils ont pu en ressentir [41]. » C'est pourquoi d'ailleurs il n'avait pas refusé le « *nihil obstat* » à la nouvelle édition de l'ouvrage du P. Le Floc'h sur M. des Places.

Les tenants des opinions nouvelles n'étaient pas de nature à se laisser intimider. Nous possédons la sereine réponse du P. Lithard au P. Pascal [42] ; il lui explique ce qu'est une union canonique : « Je ne sais comment vous pou-

---

38. Le P. Alphonse Fraisse (1869-1911) passa la plus grande partie de sa vie active dans les maisons de formation : Rome et Chevilly. Conseiller général en 1906, puis Visiteur des missions d'Afrique équatoriale, il rentra rapidement en France et mourut, à l'âge de 41 ans, atteint d'urémie.

40. Arch. CSSp, Boîte 21, Doss. A, Chem. 2.

41. Note manuscrite du 4 janvier 1916. Arch. CSSp, Boîte 21, Doss. B, Chem. 3. La « grosse affaire » est celle de 1901, qui avait menacé l'existence même de la congrégation. NDLR - Le 14 février 1901, le Conseil d'État émettait l'avis « Que l'Association du Saint-Esprit a cessé d'exister et que celle des Missionnaires du Saint-Cœur de Marie qui a pris son nom, n'est pas une Congrégation religieuse légalement autorisée ». Mgr Le Roy, après des recherches dans les archives, rédigea un mémoire justificatif et en appela au Conseil d'État. Celui-ci, mieux informé, revint sur sa décision précédente, considérant que la Congrégation du Saint-Esprit a continué d'exister en fait. Le 1er août 1901, il adopta l'avis « Que l'Association du Saint-Esprit peut être considérée comme une Congrégation religieuse légalement autorisée ».

42. En date du 24 juin 1916. Arch. CSSp, Boîte 21, Doss. B, Chem. 3

vez dire que tous les éléments de la Société du S. Cœur de Marie sont maintenus dans la fusion. Le principal, en effet, celui qui est appelé formel et constitue telle société distincte de toute autre, est conservé dans la Congrégation du Saint-Esprit, tandis qu'il est supprimé dans celle du S. Cœur de Marie, où il cesse d'exister par décision du S. Siège. Tous les éléments qui composent ensemble la "pars materialis" d'une société sont au contraire conservés et versés avec les membres, dans notre Congrégation. [...] Canoniquement il n'est donc pas juste de dire que la Congrégation du S. Cœur de Marie continue à exister dans notre Congrégation ; car, en tant que Société, elle a précisément cessé d'exister et c'est cet élément que le S. Siège n'a pas conservé. » [...]

Le P. Eschbach [43], procureur de la Congrégation auprès du Saint-Siège, se permet, en sa qualité de « doyen de profession de nos Pères aujourd'hui encore existants », de reprendre le P. Grizard. Il cite l'essentiel des textes du 4 et du 26 septembre [1848] et ajoute simplement : « Sur ce, et vu mes cinquante années de vie romaine, la raison et la conscience m'obligent à appliquer ici l'axiome du droit : *Ubi lex non distinguit, nec nos debemus distinguere*, et qu'en conséquence nous devons tous admettre et reconnaître sans restriction qu'après le décret du 4 septembre 1848, la Congrégation du Saint-Cœur de Marie avait cessé d'exister dans l'Église. Rome, le 20 juin 1915 [44]. » Et il publiait un petit livre sur *La Vie et l'œuvre de Claude-François Poullart des Places*, qui n'était qu'une courte abréviation du travail et, naturellement, des théories du P. Le Floc'h.

Enfin, puisqu'à Rome on est fort bien placé, on en avait profité pour consulter des autorités : le dernier chapitre de la nouvelle édition du livre du P. Le Floc'h, publié dans un fascicule indépendant sous le titre : *L'acte d'union du vénérable Libermann et de ses disciples à la Congrégation du Saint-Esprit* [45], pouvait s'enorgueillir d'une lettre du R.P. Steiger, S.J., professeur de Droit canon à l'Université grégorienne, qui disait : « Il n'y a pas eu greffe d'une société sur une autre, ni amalgame ou fusion des deux sociétés, ni même absorption de l'une par l'autre, il y a eu union des anciens

---

43. NDLR - Le P. Alphonse Eschbach (1839-1923), après trois années de professorat à Chevilly, est envoyé à Rome en 1864. De 1870 à 1874, revenu à Paris, il enseigne la philosophie au Séminaire des Colonies, puis passe une année au collège de Beauvais. De retour à Rome en 1875, il est nommé supérieur du Séminaire français (charge qu'il occupera jusqu'en 1904) et Procureur général de la Congrégation auprès du Saint-Siège (il le restera pendant 45 ans). En 1921, il quitta Rome pour Langonnet où il mourut le 24 octobre 1923. NB : *BG*, t. 31, p. 412-420.

44. Arch. CSSp, Boîte 21, Doss. B, Chem. 2.

45. Rome, Séminaire français, 1915.

membres d'une société juridiquement éteinte avec une société vivant de sa propre vie et depuis longtemps approuvée par le Saint-Siège ; c'est bien la société du Saint-Esprit et elle seule qui survit. » Cette nouvelle édition présentait en bonne place une lettre du Cardinal Secrétaire d'État, où l'on parlait de « l'accession du vénérable Libermann et de ses compagnons » dans la Société du Saint-Esprit. Le procédé était un peu gros, car personne n'ignore qu'il suffit d'être bien placé à Rome pour avoir toute facilité de souffler à un personnage qu'on serait ravi de voir telle ou telle expression dans la lettre d'approbation ou de remerciement !

Cependant, avec de tels appuis, la lutte devenait inégale, d'autant plus que les PP. Grizard et Pascal, nés respectivement en 1858 et 1856, n'avaient plus l'âge et surtout n'avaient jamais eu la formation voulue pour soutenir correctement la discussion. Mais leur conscience ne leur permettait pas de transiger.

Rebondissement de la controverse

Le décret pour l'introduction de la cause de béatification du P. Laval, en date du 25 juin 1918, portait comme titre : « Béatification et Canonisation du Serviteur de Dieu Jacques-Désiré Laval, prêtre missionnaire de la Congrégation du Saint-Esprit. » On oubliait le Saint-Cœur de Marie ! De plus, dans le corps du décret, on prenait partie pour la disparition canonique du Saint-Cœur de Marie : « [...] Le Vénérable Libermann et ses Associés, parmi lesquels Jacques Laval, donnant un exemple insigne de concorde et d'humilité, se réunirent à cette Congrégation. Par suite, les deux Sociétés n'en formèrent plus qu'une, et seule subsista, régulièrement reconnue, la Congrégation du Saint-Esprit, forte du nombre et du mérite de ses prêtres comme de son glorieux passé [46]. »

Comme il fallait s'y attendre, les PP. Grizard, Pascal, Heitz et Schurrer, c'est-à-dire les membres du Conseil général présents à Paris, protestèrent vigoureusement. Dans une note remise au Supérieur général, en date du 20 juillet, ils s'interrogent : « À quoi tient ce changement ? Nous sommes persuadés qu'il tient uniquement à ce que nos Pères de Rome, dans leurs relations avec les SS. Congrégations n'emploient plus, ordinairement, que le titre incomplet, comme

46. Arch. CSSp, Boîte 21, Doss. B, Chem. 4.

s'ils voulaient amener peu à peu son usage exclusif. » Et eux de protester : « [Ces Pères] n'ont pas qualité pour introduire des modifications de ce genre. » Ils demandent au Supérieur général de s'opposer à cette innovation, en insérant leur protestation au registre des procès-verbaux du Conseil général [47] !

La réponse de Mgr Le Roy

Mgr Le Roy répond le 1er août 1918 : ne recommençons pas les disputes ! On n'a pas à prêter de pareilles pensées aux Pères de Rome, c'est une parfaite injustice ; il est bon d'employer le titre complet de la Congrégation, lequel est : « Sodalitium Sancti Spiritus sub invocatione Immaculati Cordis Beatæ Mariæ Virginis [48]. » Rome d'ailleurs a remplacé « sub invocatione » par « sub tutela [49] ».

Souvent, dans le langage courant on emploie « Saint-Esprit et Saint-Cœur de Marie » : c'est plus pratique, mais cela a l'inconvénient de donner l'idée de deux Congrégations réunies pour en faire une nouvelle. C'est précisément sur cela que certains s'étaient appuyés en 1901, au Conseil d'État pour tenter de prouver que la Congrégation était de fondation récente !

Le Supérieur général redoutait que le Chapitre général de 1919 ne soit l'occasion de prolonger ces pénibles querelles. L'ensemble des travaux préparatoires allait dans le sens « traditionnel ». Aussi, le 1er septembre 1919, Mgr Le Roy crut-il bon de proposer au Chapitre la délibération suivante :

« Le Chapitre,

– Confirmant la décision prise par le Chapitre général de 1906 relativement à la production de pièces authentiques concernant l'histoire de la Congrégation depuis son origine jusqu'à nos jours ;

– Après avoir pris connaissance de la Brochure intitulée *Notes et Documents, etc.* et publiée en 1917 [50] par les soins du Supérieur général et de son Conseil ;

---

47. On ne soulignera jamais trop l'unanimité des membres présents au Conseil général de l'époque : le P. Lithard, seul représentant de l'"opinion nouvelle" au sein du Conseil, avait donné sa démission en 1915, car il était retenu loin de Paris par sa charge de professeur.

48. Décret romain du 3 novembre 1848.

49. Dans l'approbation des Règles du 17 avril 1909.

50. *Notes et documents relatifs à l'histoire de la Congrégation du Saint-Esprit sous la garde de l'Immaculé Cœur de la B.V. Marie. 1703-1914.* Paris, Maison-Mère, 1917, 124 p.

– Approuve cette publication et se rallie aux conclusions qui ressortent des dits documents, conclusions résumées dans l'avant-propos de la brochure ;

– Déclare close la controverse relative à nos origines et estime que, au lieu de chercher des motifs de scission, il est de notre devoir le plus élémentaire d'établir l'union la plus complète entre le passé et le présent ;

– Et condamne toute tentative qui tendrait à renouveler des discussions irritantes, aussi inutiles que dangereuses pour l'existence même de la Congrégation et l'union fraternelle qui doit régner entre ses membres [51]. »

Ce texte, soumis à la Commission des Constitutions, fut modifié et le procès-verbal de la dixième réunion plénière, tenue le lundi 8 septembre 1919, dit simplement : « [...] Le Chapitre, constatant que, selon la demande du Chapitre de 1906, l'histoire de la Congrégation a été exposée avec toute l'impartialité désirable dans la brochure *Notes et Documents* déclare que la question est close et classée. Et quant au vocable, il estime qu'il n'y a rien à changer dans celui que nous avons reçu du Vénérable Père lui-même et qui figure en tête de nos Règles et tel qu'il est expliqué dans la constitution I, art. 1 [52]. »

Un combat d'arrière-garde

Pour tenter une conciliation, le P. Grizard écrivit, en 1922, un *Historique de la Fusion d'après les documents officiels et la Tradition*. Il y affirme : le décret du 26 septembre 1848 supprime le lien juridique qui constituait la personnalité morale de la Société du Saint-Cœur, mais il ordonne une incorporation globale : « Les membres de la Congrégation du Saint-Cœur de Marie ont été unis au Saint-Esprit par mode d'union « sui generis », que l'on voit rarement, dite globale, en corps et non individuellement, c'est-à-dire sans passer par le Noviciat. [...] À s'en tenir au fait extérieur, on pourrait dire qu'elle a renoncé à sa personnalité morale autant qu'il fallait pour qu'il n'y eut pas deux Congrégations, mais elle a obtenu tout ce qu'il fallait pour continuer son genre de vie comme si elle n'y avait pas renoncé. » [...]

---

51. Arch. CSSp, Boîte 662, Doss. B, Chem. 7.
52. Arch. CSSp, Boîte 662, Doss. B, Chem. 4. Procès-verbal des séances du Chapitre général, p. 24.

Il précise plus loin que la fusion ne fut véritablement complète qu'en 1878, avec l'approbation définitive de nos *Règles et Constitutions*. [...] En conclusion, M. Libermann mérite doublement le titre de fondateur, puisque dans le fond c'est lui qui est à l'origine de la vie telle qu'on la mène aujourd'hui dans la Congrégation !

C'était une réfutation du P. Lithard, enseignant dans son *Manuel de droit religieux* que M. des Places était le seul à pouvoir officiellement être appelé notre fondateur. Le P. Lithard n'accordait à M. Libermann que le titre de restaurateur. [...]

Mais on n'était pas encore au bout du chemin ! En 1924, le P. Grizard, âgé de 86 ans, rédige des *Réflexions sur l'ouvrage du P. Lithard : « Mémorial des Bontés du Cœur Immaculé de Marie »* [53], où il intervient de nouveau sur l'injonction de sa conscience : « J'aurais aimé ne pas revenir sur cette question ; cependant, comme je suis le seul survivant d'une génération qui finit, je croirais manquer au devoir que la reconnaissance m'impose, si je ne faisais pas connaître les enseignements que j'ai puisés à l'école des collaborateurs et premiers disciples de Notre Vénérable Père et Saint Fondateur... » Aussi présente-t-il de nouveau l'histoire de la fusion selon sa manière de voir, dite « traditionnelle ».

Sûr de son fait, le P. Lithard se contenta de répondre au P. Grizard par trois pages dactylographiées, datées du 4 juin 1929 [54] : « L'union comprend un certain nombre d'actes qui n'ont pas tous la même importance canonique. Les uns la préparent, d'autres la réalisent, quelques-uns enfin la complètent. Pour donner à chacun de ces actes sa valeur, il faut évidemment non pas voir ce qu'on a voulu faire, mais ce qui a été fait. « En particulier, l'acte du 4-10 septembre [1848] dissout la Société du St Cœur de Marie et autorise les membres à entrer dans la Congrégation du St Esprit et de l'Immaculée Vierge dont avis est donné aux supérieurs le 26 septembre ; quant à l'acte du 3 novembre, il suppose l'union faite selon le décret du 4-10 septembre, puisque le texte ne connaît que la Congrégation du St Esprit, et donne aux anciens membres du St Cœur de Marie qui font la demande du nouveau titre l'appellation de « alumni Sodalitii Sancti Spiritus » et la

53. Arch. CSSp, Boîte 21, Doss. B, Chem. 5. L'ouvrage incriminé avait paru en 1923. La réfutation est un petit fascicule de 20 pages, tiré à la pierre humide ; il est daté du 24 mars 1924 : Arch. CSSp, Boîte 42, Doss. A, Chem. 4.

54. Arch. CSSp, Boîte 21, Doss. A, Chem. 6.

maintient en répondant à la seule Congrégation du St Esprit, composée de ceux qui demandent le changement de titre, donc aussi et surtout les anciens membres du St Cœur de Marie qui ont pris l'initiative de cette demande. [...] Le même jour, le Vénérable Père est canoniquement confirmé comme supérieur de la Congrégation du St Esprit, en remplacement de M. Monnet (in ejus locum suffectus), donc à la suite du dixième Supérieur de la même Congrégation du St Esprit. » Tout le reste n'est que complément : pauvreté, etc. Ses conclusions : « Notre Congrégation est celle du St Esprit. [...] Les modifications importantes intervenues, ont transformé en mieux notre Congrégation, sans jamais la détruire : extension du but, 11 mars 1848 ; pratique de la pauvreté, 10 juin 1850 ; les vœux de religion, 6 mai 1855. »

Le P. Grizard, chef de l'opposition, mourut le 17 décembre 1929. Avec sa mort, tout rentre dans le calme.

Bilan de ces querelles intestines

Le bénéfice de tous ces travaux fut de retrouver l'esprit même qui avait présidé à la fusion. Le P. Janin pouvait écrire, sans craindre désormais de se voir contredit : « L'union se fit précisément de la façon même prévue depuis longtemps par M. Libermann, c'est-à-dire que la jeune congrégation du Saint-Cœur de Marie garde intégralement son esprit, ses règles, son genre de vie, et que, d'autre part, la Congrégation du Saint-Esprit n'eut à subir aucune transformation substantielle. La Société du Saint-Cœur qui n'avait encore aucune autorisation ni légale ni canonique, put facilement se dissoudre et ses membres entrèrent dans celle du Saint-Esprit qui avait l'une et l'autre [55]. »

Le cardinal Tisserant, dans sa longue étude sur *Louis-Marie Grignion de Montfort, les Écoles de charité et les Origines des Frères de Saint-Gabriel* [56], conclut son travail par une comparaison qui nous intéresse ici : « Il pourra paraître étrange qu'une Congrégation religieuse ait des doutes ou des discussions sur la personne de son fondateur et qu'elle ait déclaré un beau jour que, désormais, elle changera sa façon de dire. Et pourtant, le cas des Frères de

55. J. JANIN, *Le Clergé colonial*, p. 278.
56. Luçon, 1960.

Saint-Gabriel n'est pas unique. Il y a quarante ans, les membres de la bien méritante Congrégation missionnaire du Saint-Esprit et du Cœur Immaculé de Marie disaient tous que leur fondateur était le P. François-Marie-Paul Libermann. Aujourd'hui, le P. Libermann n'est plus qu'un second fondateur, le titre de premier fondateur étant reconnu officiellement par la Congrégation comme appartenant à Claude-François Poullart des Places, l'ami du Bienheureux de Montfort. Quand le P. Libermann, entré le jour de la Pentecôte 1848 à la Maison du Saint-Esprit de Paris, devint le 22 novembre suivant Supérieur général de la Congrégation du Saint-Esprit, il se trouva dans une situation semblable à celle du P. Deshayes, accompagné de ses novices et postulants d'Auray et devenu Supérieur général des Communautés montfortaines. La jeune Congrégation du P. Libermann, ayant plus de vitalité que la vieille Compagnie de Poullart des Places, il était naturel que les membres de la nouvelle Congrégation, sous de double nom du Saint-Esprit et du Cœur-Immaculé de Marie, en viennent à oublier le fondateur des premières années du XVIII[e] siècle. Mais les recherches historiques les ont rappelés à la réalité [57]. »

57. *Op. cit.*, p. 475-476.

DE PARIS
Parisien
UX DU MONDE ENTIER R ☆
84e ANNEE. — N° 18.937
LUNDI
4
MARS 1929
Saint Casimir

Un chauffeur de taxi requis par un inconnu était allé à Limoges chercher des caisses qu'il devait ramener à Paris

On l'arrête dans une rafle et on apprend que son client était un banquier en fuite et qui vient d'être déclaré en faillite

Limoges, 3 mars (*dép. Petit Parisien*). — Dans la nuit du 2 au 3 février, au cours d'une rafle, on arrêta un chauffeur de taxi venu la veille de Paris avec sa voiture et qui attendait le jour pour s'en retourner.

Interrogé, il expliqua qu'il était venu à la demande d'un client occasionnel qui l'avait accosté dans la rue, à Paris.

— Il m'a dit, ajouta-t-il, d'aller à Limoges, et de là à l'Aiguille, pour y charger des caisses et les ramener à Paris. Il m'a offert une somme importante. Je suis parti, je me suis présenté à la villa indiquée. J'ai pris quatre caisses et j'en ai laissé à peu près autant, ma voiture étant trop faible pour tout transporter.

— Où sont ces caisses ?

— Au garage, dans ma voiture.

Elles y étaient, en effet, remplies d'argenterie et d'objets de valeur appartenant à Mme Georges Roux, femme du directeur de la Banque de Limoges, 13, rue du Général-Gérez.

Questionnée quelques heures plus tard, Mme Roux explique : « Mon mari m'a confié que ses affaires allaient mal. Il m'a écrit de prendre tout ce qui avait de la valeur et de l'envoyer à Paris. Mais le contenu de ces caisses est ma propriété personnelle. »

Depuis cette date, M. G. Roux, Suisse d'origine, n'a pas reparu à Limoges.

Hier matin, une assignation provenant de créanciers demandant le remboursement de sommes versées a été présentée devant le tribunal de commerce qui, après examen, a prononcé la faillite du banquier. On ignore le montant du passif.

GRANDS ROLES D'HIER DANS LEUR SAGE RETRAITE

Un missionnaire : Mgr Le Roy

L'ancien supérieur de la congrégation du Saint-Esprit nous raconte, avec verve et bonne humeur, ses cinquante ans d'apostolat. Ses souvenirs s'attardent, de préférence, sur la période de début de sa carrière, où l'exercice de sa mission spirituelle et philanthropique dans l'Est-Africain se doublait de l'aventureuse et pittoresque existence d'un explorateur, géographe et ethnologue.

Là-bas, derrière le Panthéon, dans l'étroite et glaciale rue Lhomond, une façade austère où s'encastre une chapelle non moins sévère, de hautes fenêtres grillées, un vaste portail solidement clos : c'est la maison-mère de l'importante congrégation du Saint-Esprit dont les missions hantent surtout l'Afrique tropicale.

Le seuil à peine franchi, le décor s'égaie. Deux vieux frères à lunettes, souriants sous leur petite calotte noire; un parloir éclairé de paysages ruti[illegible] de soleil africain, de longs couloirs blancs dallés de rouge, un beau jardin dont on aperçoit les bosquets verts et les arbres en dentelle noire à travers des fenêtres aux antiques petits carreaux ternis, tout cela n'a rien que d'accueillant.

Et le sourire de Mgr Le Roy est infiniment cordial, avec tout juste une pointe d'ironie combative dans le regard clair :

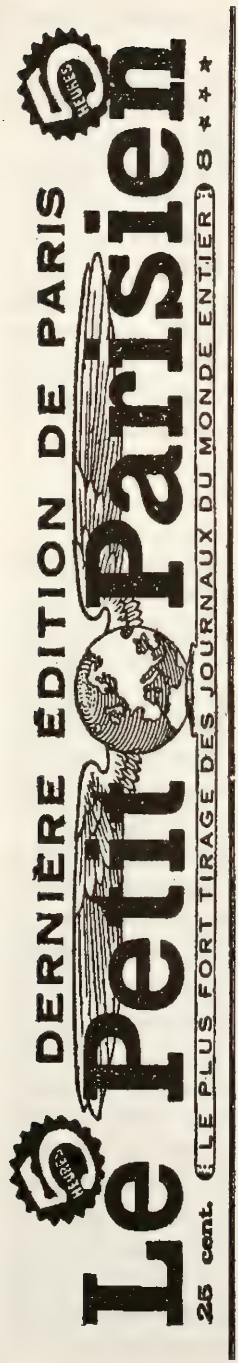
— Je ne vois pas trop en quoi

LES GRANDES ÉPREUVES SPORTIVES

LE CHAMPIONNAT DE FRANCE DE CROSS-COUNTRY

organisé par la F. F. A. avec le concours du « Petit Parisien »

A ETE COURU HIER A MAISONS-LAFFITTE



Mémoire Spiritaine, n° 12, deuxième semestre 2000, p. 56 à p. 61.

Interview de Mgr Le Roy dans *Le Petit Parisien* du lundi 4 mars 1929

Andrée Viollis

En première page - suite en page 2 -, dans une série intitulée « Grands rôles d'hier dans leur sage retraite », Le Petit Parisien *publiait, le lundi 4 mars 1929, un article au titre sobre : « Un missionnaire : Mgr le Roy ». À plusieurs titres, ce texte est un document intéressant. Tout d'abord, c'est un article remarquablement bien écrit - avec, pour nous, un léger parfum de nostalgie -, finement observé quant aux lieux et aux personnes. D'autre part, on y retrouve la personnalité très séduisante de Mgr Le Roy, dont l'humour, resté intact en ces années de vieillesse et de maladie, donne à ses propos une distanciation à l'égard de lui-même, qui rend complices ses auditeurs, à commencer par la journaliste, Andrée Viollis, manifestement tombée sous le charme... Enfin, c'est une bonne introduction à nos différents articles consacrés à Mgr Le Roy dans ce numéro de* Mémoire Spiritaine, *parce qu'y sont rappelés - par lui-même ou par la journaliste - les différentes étapes de sa vie et les nombreux domaines dans lesquels il a exercé ses talents : « missionnaire et infatigable organisateur de missions (...), créateur de villages, explorateur, géographe, ethnologue, écrivain de talent... »*

L'ancien supérieur de la congrégation du Saint-Esprit nous raconte, avec verve et bonne humeur, ses cinquante ans d'apostolat. Ses souvenirs s'attardent, de préférence, sur la période où l'exercice de sa mission spirituelle et philanthropique dans l'Est-Africain se doublait de l'aventureuse et pittoresque existence d'un explorateur, géographe et ethnologue.

❧

Là-bas, derrière le Panthéon, dans l'étroite et glaciale rue Lhomond, une façade austère où s'encastre une chapelle non moins sévère, de hautes fenêtres grillées, un vaste portail solidement clos : c'est la maison-mère de l'importante congrégation du Saint-Esprit dont les missions hantent surtout l'Afrique tropicale.

Le seuil à peine franchi, le décor s'égaie. Deux vieux frères à lunettes, souriants sous leur petite calotte noire ; un parloir éclairé de paysages rutilants de soleil africain, de longs couloirs blancs dallés de rouge, un beau jardin dont on aperçoit les bosquets verts et les arbres en dentelle verts à travers des fenêtres aux antiques petits carreaux ternis, tout cela n'a rien que d'accueillant.

Et le sourire de Mgr Le Roy est infiniment cordial, avec tout juste une pointe d'ironie combative dans le regard clair :

- Je ne vois pas trop en quoi ma modeste personne peut intéresser le public, dit-il. J'ai été, il est vrai, supérieur général d'une de ces sociétés de malfaiteurs, connues sous le nom de congrégations, qui ne peuvent être tolérées qu'avec une autorisation spéciale du Parlement, mais…

Je proteste :

- Comment ! Et l'hommage rendu par des hommes politiques de tous les partis à l'excellente propagande que les missionnaires font pour la France, l'oubliez-vous ? N'est-ce pas tout récent ?

Mgr Le Roy rit, énigmatique :

- En tous cas, je ne suis même plus supérieur. Une série de calamiteuses bronchites, sans compter une séquelle d'autres maux, m'ont contraint à un repos qui n'est pas dans ma nature.

❧

Il porte pourtant avec une surprenante verdeur cinquante ans du plus dur apostolat. Non seulement fut-il missionnaire et infatigable organisateur de missions, mais créateur de villages, explorateur, géographe, ethnologue, écrivain de talent, quoi encore ?

Et il est là, enfermé dans cette petite pièce monacale, impitoyablement ordonnée, entre un crucifix d'ivoire suspendu au mur et un globe terrestre arrondissant dans un coin son énorme panse. Il est là, assis devant une table de bois, trapu, les épaules carrées, sous le camail à liserés violets, caressant de la main, où dans un cercle d'or brille une topaze, sa longue barbe aux pointes effilochées. Avec ses traits nobles et robustes, que retrousse parfois un sourire narquois, il ressemble tantôt à Moïse et tantôt - qu'il me pardonne cette inconvenance - à je ne sais quelle divinité fluviale ou rustique. Oui, au grand Pan lui-même, dieu des bois, des prairies et des sources. Mais de quelle province tient-il ce savoureux accent de terroir, large et un peu traînant ?

- Je suis né à Avranches, au-dessus de la baie du mont Saint-Michel, répond-il.

Je comprends maintenant : un Normand de cette côte déchiquetée qui produisit des navigateurs audacieux, des pirates, des corsaires, mais aussi des saints ; un de ces gars à la fois hardis et mystiques dont le regard, en parcourant avidement la mer, d'un vert clair et changeant comme leurs prunelles, se heurte soudains à l'abbaye qui couronne le mont et, d'une envolée si fière et si forte, s'élance vers le ciel brumeux. Je comprends aussi la fine malice du sourire.

- À la fin de mes études, continue-t-il, je m'étais demandé le meilleur usage à faire de ma vie. Je ne me croyais pas indispensable en France : j'avais le goût de l'exotisme et de l'aventure ; j'avais aussi la foi, cela va sans dire. J'aimais d'avance les Noirs…

- Des souvenirs de *Paul et Virginie* ou de *La Case de l'oncle Tom* ?

- Peut-être. J'aimais la vie simple. Je suis donc devenu missionnaire. Et, en 1877, je débarquais dans l'île de Zanzibar, où notre congrégation était établie depuis une quinzaine d'années. Zanzibar, un affreux repaire de négriers, le grand marché des esclaves. Il passait, bon an mal an 60 000 de ces malheureux qui étaient vendus par tout le pays arabe. Nous nous efforcions d'arriver jusqu'à eux, de les consoler. Nous ramassions les malades, les « sans valeur » qu'on jetait au bord de la mer ; nous rachetions même, quand ce n'était pas trop cher, tout ce que nous pouvions de cette pauvre « chair à travail ». Nous avons bientôt formé un grand orphelinat et l'avons installé dans une vaste propriété sur la côte. Quand nos enfants arrivaient à l'âge adulte, nous prenions cinquante garçons et cinquante filles, nous les exhortions au mariage et, après des noces joyeuses et solennelles, nous les conduisions dans un village, dans des cases organisées pour eux ; nous leurs donnions des instruments agricoles, des semences, des conseils et notre bénédiction : « Croissez et multipliez, mes enfants ! » Voilà comment se trouve dans le pays des Somalis tant de villages chrétiens étonnamment prospères. Jadis notre mission s'étendait non seulement jusqu'au Mozambique, mais sans limites vers l'intérieur. Aujourd'hui, les Pères Blancs s'occupent de l'intérieur, mais nous avons gardé la côte et la montagne…

- Le Kilimandjaro. N'est-ce pas vous qui l'avez découvert ?

- Non !… Vous pensez bien que ce pays admirablement fertile avait déjà excité des convoitises. Et, en 1885, les Allemands, solidement adossés à cinq navires de guerre, déclaraient au sultan de Zanzibar qu'ils revendiquaient le Kilimandjaro. « La flore de ce pays plaît à notre empereur », disaient-ils simplement. Irréfutable argument ! Quant à nous, tout juste avons-nous le mérite - si mérite il y a - d'avoir été les premiers Français à escalader les pentes de la « Montagne de l'eau », comme disent les indigènes.

❧

Mgr Le Roy a laissé de cette expédition, faite en 1890 avec deux autres pères, un récit plein de pittoresque, de bonne humeur et de verve débordante,

émaillé d'anecdotes tantôt plaisantes et tantôt terrifiantes où savants et profanes trouvent également leur compte. Il est illustré, par le prélat lui-même, de dessins qui ont bien de l'esprit.

Voici les explorateurs traversant, avec leur mince escorte, les fauves étendues du désert, taillant leur chemin dans la chair verte des forêts vierges, filant le long des rivières, entre des lotus et des crocodiles, pataugeant dans des marais putrides. Ils chassent pacifiquement plantes et papillons, mais lèvent parfois des lions. « Vite ! Prends mon filet et passe-moi mon fusil ! » crie le père. Ils livrent des combats homériques aux amazones, féroces fourmis noires qui mettent l'escorte en déroute. Avec les sorciers noirs qui les traitent en confrères et leur demandent la recette « pour tuer le monde sans bruit, sans trace et sans faute », ils mènent de désopilantes discussions. Dans un village, on les implore de chasser d'un puits un certain diable qui corrompt l'eau. Tenant à grand peine son sérieux, le père se penche vers le trou infernal. Et ne voila-t-il pas que, battant l'air de ses grandes ailes flasques, s'échappe un énorme vampire.

- Le soir, on nous donnait un vieux coq pour récompense. Ne l'avais-je pas bien gagné ?

Ils palabrent, dans leurs cases d'apparat, avec les divers roitelets indigènes. Fourvoyés dans une guerre féroce entre deux d'entre eux, ils tombent dans une embuscade. Déjà de terribles lances affinées pointent vers leurs poitrines, des casse-têtes sont levés au-dessus de leurs crânes, et c'est à des prodiges de diplomatie qu'ils doivent leur salut.

Par contre, Foumba, roi de Kéléma, brave pochard attendri, « toujours ivre comme une calebasse et qui raisonne comme une citrouille », entend faire du père Le Roy « son frère de sang ». Ah ! quelle belle cérémonie ! Longue litanie d'imprécations hurlées en chœur pour le cas où « MapéRoy » serait un traître :

- Quand il regardera, que ses paupières restent cousues !

- Cousues !

- Qu'il marche sur les mains, les pattes en l'air !

- Les pattes en l'air ! Ah ! les pattes en l'air !

- Que sa boisson passe et coule comme dans un bambou !

- Passe et coule !

- Quand il crachera, que rien ne sorte !

- Rien !

- Ou s'il sort quelque chose, que tout sorte !

- Tout !

La litanie se déroule. Les deux postulants avalent ensuite d'énormes bouchées de viande de chèvre assaisonnées de leur sang réciproque. Ça y est : le pacte d'amitié est scellé.

Parvenus au sommet, les pacifiques explorateurs plantent dans la neige une petite croix en bois de bruyère. Symbole des postes qu'au cours du voyage ils ont établis ça et là et qui deviendront des foyers de civilisation française.

Mgr Le Roy dut pourtant quitter cet Est Africain auquel il avait donne sa jeunesse et son cœur. Un séjour de quelques

années de l'autre côté de l'Afrique, comme évêque au Gabon, puis, en 1896, il était nommé supérieur général.

- Et je le suis resté trente ans, conclut-il. Mon histoire finit là…

Quelle tâche écrasante sous ces quelques mots !

La congrégation du Saint-Esprit mobilise une armée de 1 500 pères, 600 frères, 150 religieuses, dispersées en Afrique, au Canada, à Haïti, aux États-Unis, où elle compte quarante-deux maisons ; armée qu'il faut diriger de loin, surveiller, stimuler ; elle est, en outre, chargée de trente diocèses, vicariats et préfectures apostoliques : tout un royaume spirituel à administrer. Que de fois le supérieur dut regretter sa dure et libre vie de missionnaire !

- Oui, dit-il comme pour lui-même, il y eut des heures difficiles, surtout pendant et après la guerre. Beaucoup de nos missions avaient été pillées, détruites. Nos missionnaires étaient restés quatre ans dans le plus affreux dénuement, vivant comme les indigènes. Il a fallu tout réorganiser. Au Gabon, par exemple, nous avons réalisé des progrès inespérés. De plus, au Cameroun, après le départ des Allemands, qui avaient peint les Français sous des couleurs peu flatteuses, les Noirs s'étaient enfuis dans les bois. On nous a chargé de les apprivoiser. Nous y avons réussi, puisque le nombre des chrétiens a passé de 30 000 à 125 000. Nous avons même fondé et envoyé là-bas une société de sœurs missionnaires…

Avec son sourire narquois :

- Vous aimez les voyages ? Si le cœur vous en dit, je vous réserve une place.

Puis, grave :

- Sans vanité, je crois pouvoir dire que nous rendons quelques services à l'humanité ; et même à la France. Quand je dis nous, je parle des autres… Moi, ma tâche est terminée…

L'éminent prélat se tait, les épaules un peu courbées, les yeux pensivement fixés sur une attendrissante petite plante de jonquille à la fleur unique, seule parure de sa table de bois. Je le laisse entre le crucifix et la mappemonde… toute sa vie.

Mgr Alexandre Le Roy (1854-1938).
Supérieur général de la congrégation du Saint-Esprit de 1896 à 1926,
inaugura, en 1907-1908, à l'Institut catholique de Paris,
la chaire d'Histoire des religions.

Mémoire Spiritaine, n° 12, deuxième semestre 2000, p. 62 à p. 71.

L'ethnologue Alexandre Le Roy (1854-1938)

Philippe Laburthe-Tolra [1]

La cause parut entendue pour le scientisme triomphant de la fin du XIX[e] et du début du XX[e] siècle : on ne pouvait être à la fois savant et croyant, se réclamer de l'âge positif tout en demeurant dans l'âge métaphysique. Vu sous cet angle, Pasteur avait fait figure d'attardé. Et pourtant, l'Institut catholique de Paris établit qu'à cette même charnière des deux siècles, il restait possible, comme le demandait Léon XIII, de concilier foi et raison, d'être à la fois bon chrétien et grand savant. L'Institut prouvait cette possibilité en hébergeant dans ses murs, par exemple, pour les sciences « dures », un Édouard Branly, inventeur de la T.S.F., et pour les sciences humaines, un Mgr Le Roy, missionnaire de la Congrégation du Saint-Esprit. Ce second cas, moins connu que l'autre, mérite d'être examiné.

---

1 . Agrégé de philosophie, docteur ès lettres et sciences humaines, professeur des universités, Philippe Laburthe-Tolra a enseigné de nombreuses années en Afrique : Bénin, Cameroun (1964-1972), Burkina Faso. Professeur titulaire à la Sorbonne, doyen de la Faculté des Sciences humaines et sociales de la Sorbonne, Université René Descartes (Paris V), il est lui-même ethnologue. Au cœur de son importante œuvre écrite (articles, manuels universitaires, romans "historico-ethnologiques"), il y a son imposante trilogie consacrée aux Beti de la région de Yaoundé (Cameroun) : *Les Seigneurs de la forêt, Minlaaba I : Essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens Bëti du Cameroun*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1981, 490 p. ; *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun : les mystères de la nuit, Minlaaba II : Essai sur la religion bëti*, Paris, Karthala, 1985, 443 p. (coll. Hommes et sociétés) et enfin : *Vers la lumière ? ou le désir d'Ariel, Minlaaba III : À propos des Beti du Cameroun, Sociologie de la conversion*, Paris, Karthala, 1999, 648 p. (coll. Hommes et sociétés).

Autorité naturelle et qualités intellectuelles

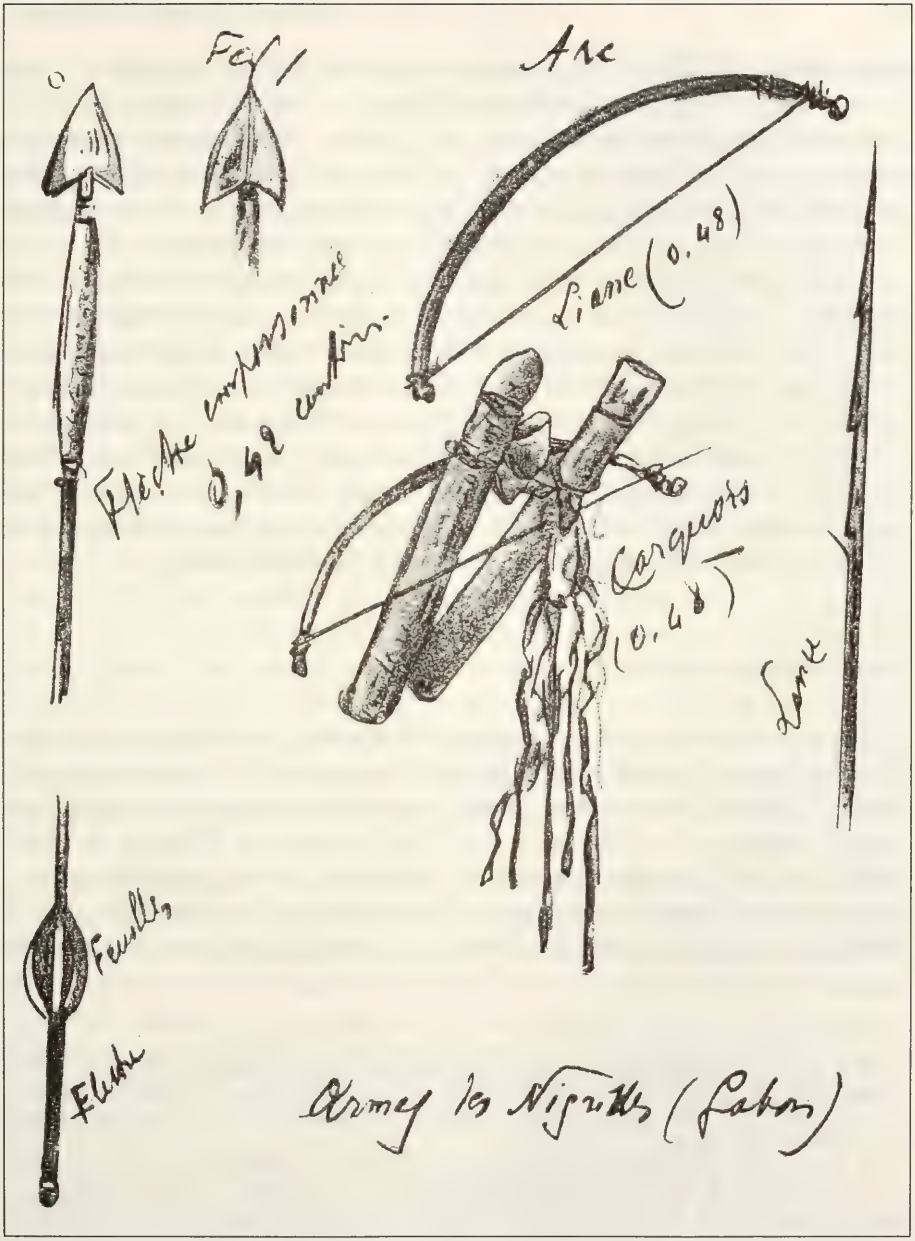
Alexandre Le Roy naquit en janvier 1854 dans une famille d'exploitants agricoles normands. Il y fut soumis à une double influence : la mémoire d'un aïeul maternel fusillé pour sa foi sous la Révolution ; la présence d'un grand-père dit « Jambe de Bois », survivant des guerres napoléoniennes et acquis aux idées libérales. Il aimait explorer la campagne avec son instituteur. Plus tard, à l'Abbaye Blanche de Mortain où il fit ses études secondaires, il jouait en grec les tragédies de Sophocle et d'Euripide. Grand lecteur, reçu à 18 ans au baccalauréat, il fut touché par le passage du P. Horner[2], fondateur de la mission du Zanguebar (actuelle côte du Kenya et de la Tanzanie). Il décida pour y aller de se faire missionnaire d'Afrique chez les Spiritains, où il fut ordonné prêtre en 1876. Tout de suite remarqué tant pour l'autorité naturelle que lui conférait sa prestance que pour ses qualités intellectuelles, il fut d'abord utilisé comme professeur à l'île de la Réunion et en France.

A 27 ans, il est nommé à Pondichéry principal d'un collège cédé un an plus tard aux Missions Étrangères, et alors enfin nommé au Zanguebar. Il traverse l'Inde et gagne l'Afrique sur un bateau qu'il trouve excellent, appartenant au sultan Bargash qui devait le faire plus tard « grand-officier de l'Étoile brillante de Zanzibar ». Il rejoint Bagamayo : il devait rester 11 ans sur cette côte, où l'on rachetait aux musulmans des esclaves à christianiser. Il fonde la mission de Mombasa, fait hautement proclamer la liberté dans ces villages de chrétiens qui se croyaient toujours esclaves, rédige le premier dictionnaire ki-swahili-français et une grammaire, explore le pays, relève le cours des rivières, effectue l'ascension du Kilimandjaro, où il découvre des plantes, insectes, escargots inconnus qu'il expédie au Muséum, et dont certains porteront son nom. Il célèbre une messe à 4 800 m d'altitude. Il manque de perdre la vue.

Géographe, botaniste, zoologue, bon dessinateur, bon écrivain, il extrait de ses carnets de notes des articles qu'il a su illustrer. Il les assemble ensuite en livres qui connurent un vif succès : *À travers le Zanguebar* (1884)[3], *Au Ki-*

2. Antoine Horner (1827-1880), NB : *BG*, t. 11, p. 796.

3. R. P. LE ROY, *À travers le Zanguebar*, Lyon, Bureaux des *Missions catholiques*, Paris, Congrégation du Saint-Esprit, Rue Lhomond, 30, 202 p. (Extrait des *Missions catholiques*) (Dessins et cartes du R.P. Le Roy).



Ces *Armes des Négrilles* ont été précisément dessinées et mesurées par Mgr Le Roy.

(Mgr Le Roy, *Les Pygmées...*, Paris, Beauchesne, 1928, 2e édition, p. 267.)

lima-Ndjaro (1893)[4], *Sur terre et sur l'eau* (1894)[5]. Entre temps, à 38 ans, le voici nommé vicaire apostolique du Gabon et sacré à Coutances en 1892. Il parcourt longuement l'intérieur du pays, y fonde des stations et des postes de catéchistes. Quatre ans plus tard, les Pères du Saint-Esprit l'élisent comme Supérieur général, et il sera réélu à cette charge pendant 30 ans, jusqu'à ce qu'il en donne sa démission pour raison d'âge et de santé en 1926.

Durant cette période, il eut à faire face, depuis la maison mère de la rue Lhomond à Paris, aux lois de laïcisation en France, ce qui n'empêcha ni le nombre des Spiritains de passer de 500 à 1700 membres, ni la Congrégation d'ouvrir de nouvelles provinces en Amérique du nord et en Europe, ainsi que de nouveaux champs d'apostolat en Afrique, à Madagascar, aux Antilles, en Amazonie. Comme Supérieur Général, Mgr Le Roy instaura la congrégation des Sœurs missionnaires du Saint-Esprit, et tâcha de promouvoir aussi la formation intellectuelle : fondation d'un scolasticat international à Fribourg en Suisse, de l'université Duquesne à Pittsburgh aux États-Unis.

Ethnologue accompli

Malgré ces charges, il ne cessa jamais d'écrire, et si ses travaux antérieurs n'avaient pas déjà suffi à le qualifier comme tel, en particulier, ses dessins d'objets[6], il se révèle comme ethnologue accompli avec deux ouvrages importants, *Les Pygmées. Négrilles d'Afrique et Négritos de l'Asie* (1905)[7], premier ouvrage scientifique en français sur ce genre de populations, d'ailleurs représenté au Gabon, et *La Religion des Primitifs* (1909)[8], où l'auteur reprend la série de conférences qu'il a données durant trois mois

---

4. A. LE ROY, *Au Kilima-Ndjaro (Afrique orientale)*, Paris, Sanard et Derangeon, sd [1893], 469 p., 6 cartes, 89 ill.

5. Mgr LE ROY, *Sur terre et sur l'eau,* Voyage d'exploration dans l'Afrique orientale, Tours, Alfred Mame, 1894, 352 p.

6. *Vg.* la planche reproduite in B. DUCOL, " Le père Le Roy au Zanguebar " *Mémoire spiritaine* n° 11, Congrégation du Saint Esprit, Paris, 2000, p. 41, ainsi que les dessins illustrant cet article.

7. Mgr A. LE ROY, *Les Pygmées.* Négrilles d'Afrique et Négritos de l'Asie, Tours, Alfred Mame et Fils, sd [1905], 364 p. (Format Grand in-8° - 1ère série). Dans la nouvelle édition de 1928 (Paris, Beauchesne, 372 p), Mgr Le Roy précise : " La présente étude, entreprise à la demande de la Société de Géographie de Paris qui, pour la faciliter, voulut bien m'attribuer le Prix Garnier, parut d'abord dans les *Missions Catholiques* de Lyon, en 1897, et fut ensuite éditée par la Maison Mame, de Tours. "

8. Mgr A. LE ROY, *La religion des Primitifs*, Paris, Gabriel Beauchesne, 1909 (1ère édition), 518 p. (Études sur l'Histoire des Religions, n° 1).

(1907-1908) pour inaugurer la chaire d'Histoire des Religions créée à l'Institut catholique de Paris avec les encouragements de Pie X.

Dans ce dernier livre[9], il s'agit d'actualiser des thèmes que l'abbé de Broglie avait abordés déjà une trentaine d'années plus tôt. Mgr Le Roy espère ainsi à la fois combler les méconnaissances fâcheuses des missionnaires, explorer les profondeurs inattendues de l'âme humaine (car les *primitifs* se révèlent capables des plus hautes spéculations) et combattre l'attitude réductrice de certains savants (comme Quatrefages, 1810-1892) qui visent à dissoudre le religieux dans la religion de l'humanité. La religion est objectivement jusqu'ici un phénomène universel qui ne peut se réduire, comme ces savants le prétendent, à de l'émotion[10], car il n'y a pas d'émotion sans cause : en fait, une religion s'impose d'abord par le contenu conceptuel de croyances, par des exigences morales, par des prescriptions rituelles, par la constitution d'un corps plus ou moins organisé d'experts et de spécialistes. Ces exigences des religions dites civilisées s'imposent tout aussi fortement aux peuples dits primitifs. Ce qui n'empêche pas d'affirmer la transcendance du christianisme : car si toutes les religions affirment l'existence d'un monde invisible dominé par un Esprit, c'est, selon l'auteur, la Révélation biblique qui répond le mieux aux désirs et besoins religieux des hommes. Mais quoi qu'il en soit, Mgr Le Roy fait appel à son expérience de terrain pour réfuter les théories de ceux de ses contemporains qui nient chez les *primitifs*, sans d'ailleurs les avoir jamais rencontrés, la possibilité de dépasser l'animisme, de concevoir un Dieu, de respecter une morale, etc.

Avec cette exigence de se référer à l'expérience ethnographique, Alexandre Le Roy rejoignait les préoccupations contemporaines de la Société apostolique du Verbe Divin, fondée par un prêtre allemand, Janssen, à Steyl (Hollande) en 1875. Très vite, ses membres avaient pensé que l'étude scientifique de l'humanité, autrement dit l'ethno-anthropologie, devait faire partie intégrante du travail même du missionnaire, ce qui était neuf, même si de fait les apôtres avaient dû toujours, depuis saint Paul, étudier les langues et les sociétés.

---

9. Sur cet ouvrage, voir également, plus avant dans ce numéro, l'article de H. MAURIER, « *L'enseignement de Mgr Le Roy et l'Histoire des Religions à l'Institut Catholique de Paris (1907-1908)* ».

10. Position de William James, restée influente jusqu'à nos jours. Le Roy annonce plutôt l'intellectualisme de Lévi-Strauss.

Une tribune et un outil : la revue *Anthropos*

Le promoteur de cette révolution fut le P. Wilhelm Schmidt (1868-1954). Jeune prêtre, il avait étudié deux ans les langues du Moyen Orient à l'Université de Berlin, puis il enseigna la linguistique, la science des religions et l'ethnologie en Autriche à partir de 1896, d'abord au séminaire de Saint-Gabriel près de Vienne, dont il fréquenta la Société d'Anthropologie, puis à l'Université de Vienne de 1921 à 1938, et enfin en Suisse, à Fribourg, de 1939 à 1951. Dès 1906, il établit la parenté de la langue khmer avec les langues de l'Asie du Sud-Est et de l'Océanie. Cet ouvrage, récompensé par l'Institut de France et l'Académie Impériale des Sciences en Autriche, le rendit célèbre. La même année, il fonda la revue internationale *Anthropos* pour la linguistique et l'ethnologie, qu'en 1938, vue son opposition au nazisme, il expatria avec lui en Suisse, où il s'éteignit à l'âge de 86 ans[11].

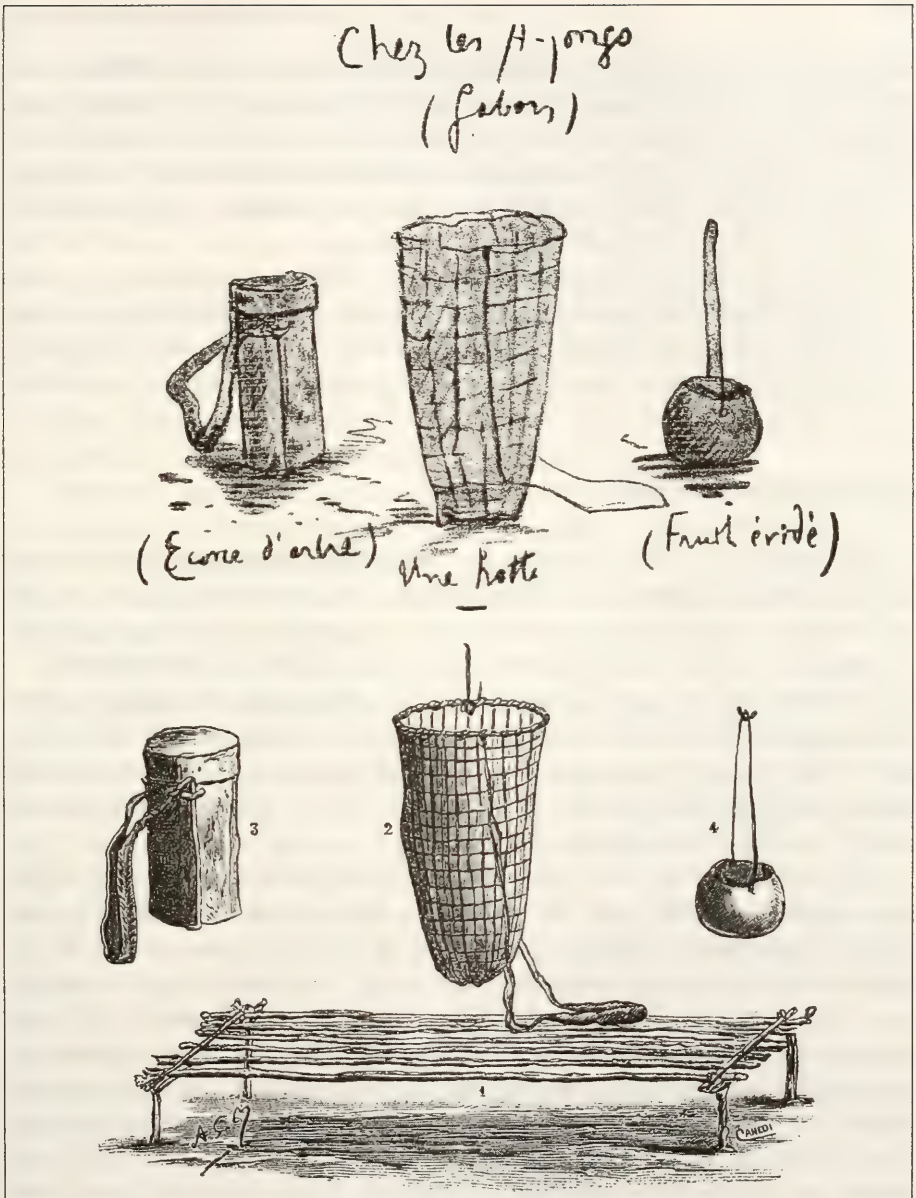
Anthropos faisait appel à tous les savants et à tous les missionnaires, publiait dans toutes les langues européennes, donnait un compte rendu des revues et ouvrages à caractère linguistique ou ethnologique.

Dès la première année, Schmidt donne lui-même en français une recension du livre sur les Pygmées de Le Roy paru l'année précédente[12]. Il en loue le caractère exhaustif, récapitulatif, ainsi que les observations de première main faites par l'auteur et ses confrères aussi bien en Afrique de l'Est qu'en Afrique de l'Ouest. Il remarque que c'est la première fois qu'on étudie la vie intellectuelle, sociale, morale et religieuse de ces groupes. Le Roy, qui parle les langues bantu qu'ils utilisent, relève le côté *primitif* des Pygmées, mais à la suite des anthropologues physiques souligne leur rattachement incontestable à *l'homo sapiens*. Schmidt aurait souhaité des mensurations plus nombreuses, ainsi qu'un vocabulaire plus abondant pour tenter de résoudre le problème de leur langue originelle (ce qui ne devait être fait que 90 ans plus tard grâce aux travaux de Bahuchet). Après avoir rappelé des principes de méthode et de prudence, Le Roy, recoupant les observations d'Andrew Lang chez les Andaman pygmées du golfe du Bengale, manifeste,

---

11. *Cf.* Louis J. LUZBETAK, S.V.D., " Wilhelm Schmidt, S.V.D., 1858-1954. Priest, Linguist, Ethnologist ", *in* G.H. ANDERSON, R.T. COOTE, N.A. HORNER, J.-M. PHILLIPS (ed.), *Missions Legacies*. Biographical Studies of Leaders of the Modern Missionary Movement, Maryknoll, New York, Orbis Books, 1998[4], p. 475-485.

12. *Anthropos*, tome I : 1906, p. 389-392.



1. Un siège. — 2. Un panier. — 3. Boîte d'écorce. — 4. Vase (fruit évidé).

Comparer les dessins originaux (*en haut*) de Mgr Le Roy (*Les Pygmées...*, 1928, 2e éd., p. 263) avec ceux de la première édition (*en bas*) retravaillés par le graveur CANEDI pour les *Missions Catholiques*.

par les propos rapportés, la profondeur de la sagesse et de la pratique religieuse de ces hommes, qui semblent bien reconnaître un Dieu suprême personnel à qui ils offrent prières et sacrifices, tandis qu'ils paraissent loin du culte des ancêtres et de l'attachement aux fétiches qui préoccupent leurs voisins. Cette simplicité de leur religion rejoint la primauté qu'ils accordent à la monogamie et la droiture de leur morale.

Les Pygmées d'Afrique sont-ils parents des Bushmen du Botswana et des Négritos d'Asie ? Schmidt signale sans trop s'engager que l'auteur le pense, et termine son éloge en se plaignant seulement de la faiblesse des illustrations[13], et en engageant les missionnaires à prendre exemple sur ce modèle.

Missionnaire de la science

En fait, Mgr Le Roy était déjà mis à l'honneur dans la revue *Anthropos* puisqu'il était l'auteur de l'article inaugural du premier fascicule que l'on va retrouver ci-après. De ce texte intitulé : « Le rôle scientifique des Missionnaires », il faut, pour l'introduire, signaler l'audace et la modernité.

L'audace, car le Supérieur général de la Congrégation du St Esprit, après avoir rappelé ses autres devoirs, écrit que le missionnaire se doit aussi d'être un « missionnaire de la science ». Sa réussite exige en effet une stratégie qui implique logiquement la connaissance intime de la société sous tous ses aspects. Sinon, l'échec parait inéluctable.

La modernité réside dans les moyens proposés pour atteindre cette appréhension de la société, avec des remarques dont l'utilité aurait dû s'imposer aux administrateurs et savants de l'époque, et qu'il n'est pas superflu de rappeler encore aux ethnographes du XXI° siècle. En premier lieu, la connaissance de la langue. Les exemples d'erreurs donnés ici en matière de topographie sont savoureux, et partout vérifiables en Afrique ; on peut ajouter que souvent les noms d'ethnie adoptés ont été des sobriquets peu flatteurs employés par des voisins plus ou moins bien intentionnés. En second lieu, Le Roy insiste sur le fait alors peu admis que chaque peuple a sa civilisation propre, et que les vrais « sauvages » sont chez nous ! Mais que pour parve-

13. Dans la nouvelle édition de 1928, les reproductions photographiques sont de meilleures qualité et on a choisi de reproduire en partie les dessins originaux de l'auteur faits sur place au Gabon, plutôt que les réinterprétations faites par le graveur Canedi pour les *Missions Catholiques*.

nir à pénétrer une culture étrangère, il faut savoir se soumettre à deux conditions pratiques : la première est de s'entraîner au préjugé favorable, à l'amour, à l'empathie ; la seconde est de conduire avec rigueur une observation scrupuleuse de longue durée qui répondra à la confiance acquise. En particulier, l'auteur souligne l'importance de chaque détail (qui renvoie à la société globale) et surtout celle des formes de politesse à respecter.

En ce qui concerne l'étude des religions traditionnelles, il montre combien l'expertise religieuse dont jouit le prêtre chrétien est du même intérêt que celle d'un médecin qui s'occuperait de la thérapeutique indigène. Il faut savoir discerner le religieux et y voir un fonds commun de l'humanité. C'est d'ailleurs dans ce domaine et pour les questions de traduction qu'est requise une connaissance de la langue aussi approfondie que possible.

Mais bien entendu, le missionnaire peut faire des découvertes dans tous les domaines qui l'entourent et dans maints secteurs, depuis les sciences naturelles jusqu'aux sciences humaines, pourvu qu'il ait l'esprit critique et la formation requise. Et en pareil cas, voici qu'il a désormais sous la main l'organe qui publiera ces découvertes : la revue *Anthropos !*

On pourrait se demander pour conclure pourquoi le Supérieur Général, qui avait si bien prêché d'exemple, ne semble pas avoir été tellement écouté ou suivi par les sujets membres de sa congrégation, à part le P. Trilles (1866-1949) au Gabon et le P. Estermann (1895-1976) en Angola. Certes, on a connu quelques Spiritains férus de sciences naturelles, mais plutôt marginaux (tel au Cameroun le P. Carret à Kribi). Les ethnologues ont été encore plus rares à écrire (deux au Cameroun, les Pères Stoll et Guillemin, en plus des deux cités plus haut). Je crois que des tâches trop urgentes sollicitaient les Pères. Mais aussi que le style de gouvernement de Mgr Le Roy consistait à donner seulement des principes en pareille matière, et qu'en véritable Père en l'Esprit il respectait trop la vocation propre et la personnalité de chacun pour imposer là quoi que ce soit, et pour éprouver le besoin d'en dire davantage après un texte d'une telle plénitude.

REVUE INTERNATIONALE D'ETHNOLOGIE ET DE LINGUISTIQUE

ANTHROPOS

EPHEMERIS INTERNATIONALIS ETHNOLOGICA ET LINGUISTICA

RIVISTA INTERNAZIONALE D'ETNOLOGIA E DI LINGUISTICA

REVISTA INTERNACIONAL DE ETNOLOGIA Y DE LINGÜISTICA

INTERNATIONAL REVIEW OF ETHNOLOGY AND LINGUISTICS

INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR VÖLKER-U. SPRACHENKUNDE

BAND: I. 1906
TOM.:

Mémoire Spiritaine, n° 12, deuxième semestre 2000, p. 72 à p. 80.

« Le rôle scientifique des missionaires » Liminaire de Mgr Alexandre Le Roy pour le premier numéro de la revue *Anthropos* [1] (1906)

Le premier devoir du Missionnaire catholique est de remplir sa mission : propager l'Évangile, faire le catéchisme, mettre les vérités nécessaires au salut à la portée du plus grand nombre d'âmes possible. C'est là sa raison d'être, c'est le but de sa vie. Pour cela, et pour cela seul, il a quitté sa famille et son pays, il a renoncé à tout ce qui enchanta sa jeunesse, il s'est condamné à un travail ignoré, il est allé au devant de la maladie, des déceptions, de la barbarie, de la trahison, de l'abandon et de la mort. Toute sa vie, il saura se rappeler cette vocation, et pour en rester toujours digne, il entretiendra soigneusement en son âme le feu sacré de l'enthousiasme, que Dieu y alluma et que nulle invasion sacrilège ne doit plus éteindre.

---

1. Sur M^gr^ A. LE ROY, voir la présentation générale qu'en fait Philippe Laburthe-Tolra dans l'article précédent de ce numéro : « L'ethnologue Alexandre Le Roy (1854-1938) ». En 1906, le fondateur-directeur de la revue *Anthropos*, le P. W. Schmidt, présentait ainsi, en note et avec quelques approximations en français, celui auquel il avait demandé le liminaire de ce premier numéro : « Nous sommes heureux de pouvoir introduire notre revue auprès des Missionnaires par un article de Mgr Alexandre Le Roy dont la compétence est sans doute la plus grande par sa triple qualité d'ancien Évêque-Missionnaire, de Supérieur Genéral d'une des plus grandes Congrégations des Missionnaires, et enfin de savant ethnologue dont l'ouvrage magistral sur "les Négrillos de l'Afrique" nous aurons l'honneur de faire connaître à nos lecteurs dans le Nro prochain de notre revue. P. W. Schmidt. » NDLR : En cours de texte, nous corrigerons certaines erreurs manifestes commises par la revue dans la lecture du manuscrit de Mgr Le Roy, en mettant entre crochets ce qui nous semble devoir être lu.

Aux yeux de celui qui a la Foi, nul rôle ne saurait être plus beau.

D'autres qui se préoccupent surtout du progrès social de l'humanité, reconnaîtront sans peine la valeur civilisatrice du Christianisme, et s'intéresseront aux travaux de son missionnaire. L'Évangile a placé devant le monde un Idéal. Jusqu'ici tous les peuples qui l'ont accepté ont visiblement marché vers un état moral supérieur ; pourquoi n'en serait-il pas le même de ceux, encore barbares, auxquels il sera proposé ?

Le missionnaire peut aussi, à sa manière, servir sa patrie. Non pas qu'il doive être jamais un agent politique : en oubliant ainsi son rôle principal, il compromettrait à la fois les deux causes qu'il entendrait servir. Mais, dans les colonies de sa propre nation, il est nécessairement un élément de moralisation, d'éducation, de progrès moral et matériel, qui ne peut être remplacé par aucun autre. Et en dehors, dans les pays indépendants, les indigènes, dont le missionnaire aura conquis l'estime et l'affection, ne reporteront-ils pas une part de ces sentiments sur la nation à laquelle il appartient ?

Missionnaire de la patrie, missionnaire de la civilisation, le missionnaire catholique peut aussi être le missionnaire de la science. Il le peut, et, dans une certaine mesure, il le doit. Cette assertion ne saurait surprendre que ceux-là seuls qui ne se font pas une idée exacte du rôle du missionnaire en mission.

Le rôle du missionnaire en mission, quel est-il, avant tout ? C'est, nous l'avons dit, d'établir le Christianisme dans un pays non chrétien, c'est d'élever au milieu d'un peuple infidèle ce foyer de lumière, de chaleur et de salubrité morale qui s'appelle l'Église catholique.

Or, pour arriver à ce résultat, il faut que le missionnaire - le chef de mission surtout - se fasse comme un plan de campagne, impliquant avant tout l'étude et la connaissance du pays et de ses habitants, des mœurs indigènes, des lois, des religions, des langues, etc. Cette étude n'est pas étrangère à l'accomplissement de sa mission : elle lui est nécessaire, et mieux il connaîtra le milieu dans lequel il travaille, moins il s'exposera à faire des fautes ; plus il se donnera des chances humaines de succès.

En ce qui concerne la connaissance du pays d'abord il est une première réflexion qui s'impose. Le chef de mission a des moyens limités et ne dispose, généralement, que d'un personnel restreint. On ne peut occuper toute une région : il faut donc choisir, et, pour choisir, il faut faire des recon-

naissances, des voyages, des études, des comparaisons, afin d'établir des centres de mission, puis les stations, puis les simples postes, dans les endroits qui paraissent le plus immédiatement désignés pour les recevoir. C'est de la stratégie élémentaire.

Le missionnaire est donc tenu, de par sa vocation même, de connaître la géographie physique du pays qu'il évangélise, de savoir quels sont ses voies navigables, ses routes, ses chemins, ses moyens de communication, ses obstacles, ses forêts, ses déserts, ses montagnes ; il étudiera la nature générale des terrains ; il se rendra compte de la densité de la population en tel et tel point donné ; il examinera les rapports qui relient un peuple à un autre, une tribu à une tribu, une famille à une famille.

Toutes ces notions sont nécessaires. Faute de s'en être rendu compte, il est arrivé plus d'une fois qu'on s'est établi sur un point sans avenir, qu'on y a dépensé, sans résultat appréciable, son temps, son argent et ses forces, et qu'on a laissé, non loin de là, envahir par l'Islam ou se perdre dans l'abandon des contrées et des populations qui auraient offert un champ magnifique à l'évangélisation.

Or, que de choses intéressantes et utiles peuvent être dites sur ces pays de mission, qui sont si souvent des pays peu connus ! Que de découvertes locales peuvent encore être faites ! Que de services peuvent être rendus à la science géographique ! Il est un point, en particulier, qu'il faut toucher ici. Le rôle des explorateurs, des voyageurs, des découvreurs, en ces dernières années, a été admirable. Ils ont garni de noms tout ce que le passé avait laissé en blanc sur nos cartes. Mais dans l'empressement où chacun était de tracer son itinéraire et de montrer au monde les multiples découvertes qu'il avait faites, ils ont accumulé les noms de villes, de villages, de tribus, de peuples, de fleuves, de montagnes, de pays, sans connaissance de la langue indigène, sans contrôle sérieux, sur la foi d'un guide ou d'un interprète qui ne comprenait pas ce qu'on lui demandait, qui était fatigué des questions à lui adressées, ou qui, simplement, a cru pouvoir rire un peu du grand homme qu'il accompagnait. Aussi les cartes géographiques des pays nouveaux, pieusement recueillies des mains des voyageurs par les Sociétés savantes, fourmillent-elles d'erreurs. Sur dix noms, il n'y en a généralement pas plus de deux qui soient exacts, et l'on pourrait citer telle carte où l'on voit indiqué comme nom géographique des mots dont la traduction littérale est celle-ci : *C'est une montagne* ; ou bien : *Tu m'ennuies* ; ou encore : *Je ne sais pas*. C'est la réponse du guide à son explorateur.

Un missionnaire, qui sait la langue du pays, qu'il parcourt, ne commettra pas de ces bévues, et si elles ont été commises avant lui, il les relèvera[2].

Mieux encore que les contrées qu'elles habitent, les populations doivent être connues : quelle est leur histoire ? d'on viennent elles ? à quelle race, à quelle famille, à quel groupement humain appartiennent-elles ? quel est leur passé ? quelles sont leurs mœurs ? quelles sont leurs coutumes et leurs lois ? quelle est leur mentalité propre ?

Il y a là, on le comprend, une étude très étendue et très délicate à faire.

Il faut bien se mettre dans l'esprit, en effet, que chaque peuple a sa civilisation, c'est à dire sa manière de comprendre la vie, de la mener comme il l'entend, d'en tirer le parti qui lui semble le meilleur, de se diriger, de se gouverner. C'est pourquoi il n'y a pas sur la terre, à proprement parler, de *Sauvages*, c'est-à-dire de groupes d'hommes qui ne connaissent aucune loi, aucune famille, aucun lien social : les *Sauvages* ne se rencontrent que dans nos sociétés civilisées, et c'est la civilisation qui la [les] produit !

Mais pour pénétrer jusqu'au fond et dans les divers détails de l'organisme social des peuples exotiques, il faut d'abord en être connu, il faut être accepté par eux, il faut leur inspirer confiance, il faut en être aimé. Car, pas plus que nous-mêmes, ils ne se livrent à un étranger de passage, qui les interroge par interprète, qui veut tout savoir de leur vie, qui s'étonne des choses les plus simples, qui se moque de leurs usages. Sans doute, tous les voyageurs ne mènent pas aussi maladroitement leurs enquêtes ; mais combien de ceux qui seraient habiles, avisés et compétents, sont trop pressés pour les bien faire !

Mieux que tout autre, le missionnaire peut, au cours des années de son apostolat, connaître son peuple. Il doit même s'appliquer à cette étude, s'il veut à son tour être reçu, apprécié, aimé, s'il veut avoir l'influence qui lui est indispensable, s'il veut pour ainsi dire, lui, étranger, recevoir ses lettres de naturalisation et être, comme fut saint Paul : *tout à tous*, Noir avec les Noirs, Jaune avec les Jaunes, Rouge avec les Rouges.

---

2. C'est un avis très précieux que donne ici Mgr. Le Roy, [moyen] de collaborer d'une manière assez facile et pourtant bien méritoire à notre Revue. Nous prions donc nos lecteurs-missionnaires de vouloir exactement noter toutes les erreurs qu'ils aperçoivent dans les cartes de leurs contrées, de les corriger, de donner les vrais noms des montagnes, fleuves, villes, villages etc. et d'en ajouter la signification ou les histoires et les légendes qui se nouent à ces noms. Cela ferait chaque fois un article de grande valeur. P. W. Schmidt.

Les simples détails de la vie ont pour lui souvent une grande importance. Ainsi chaque peuple a ses formes de politesse : il faut les adopter. De même, en Afrique, on ne traite pas un esclave comme un homme libre, on distingue un chef d'un simple particulier ; dans l'Inde, on ne parle pas à un paria comme à un brahme ; en Chine, on ne traite pas avec un mandarin comme avec un batelier. Il en est de même partout.

On peut en dire autant de ce qui concerne le Droit et la Justice, la Propriété, les héritages, la répression des fautes, des délits et des crimes, la situation de la femme et de l'enfant, la politique, la guerre et la paix, etc. Souvent le missionnaire est consulté, il est même pris pour arbitre, il juge les palabres, il termine les procès ; il faut donc qu'il connaisse les coutumes et les lois du pays qu'il habite. Outre que cette connaissance peut seule lui permettre de se prononcer dans les cas qui lui sont soumis, il en profitera souvent pour faire remarquer la parfaite justice de telle et telle de ces coutumes, et souvent aussi pour indiquer les réformes nécessaires à propos de telle autre, dans un sens plus humain et plus chrétien. Et cela aussi sera, de sa part, un travail d'évangélisation.

À ces mœurs des Indigènes sont entièrement liées les croyances et les pratiques religieuses.

On a dit parfois - et c'est un des préjugés qu'on a contre nous - que le missionnaire chrétien ne saurait bien connaître et bien apprécier les religions païennes : car, parti pour les combattre et convaincu d'avance de leur fausseté, comment son témoignage serait-il impartial ? Nous sommes des fanatiques... Les *fanatiques*, s'il en existe, ne sont pas de notre côté. Nous prétendons même, d'abord, être plus qualifiés que qui que ce soit pour étudier les choses religieuses, de même qu'un médecin européen est plus désigné qu'aucun voyageur pour se rendre compte de la thérapeutique indigène : nous sommes plus instruits sur ces questions, et nous les comprenons mieux. C'est notre partie. Un jour, je rencontrais [remontais] l'Ogooué, au Gabon, avec un jeune voyageur lettré et savant. « Il est une chose qui me frappe chez ces indigènes, me dit-il un jour, c'est l'absence, chez eux, de toute religion. » Il s'agissait des Adouma, qui conduisaient nos pirogues.

« Vous pensez ? lui dis-je. »

« Oui. Je les examine attentivement. Jamais je ne les ai vus faire un acte religieux. »

« Eh bien, lui répondis-je, moi qui ne les examine pas avec la même attention, je les vois faire des actes religieux tous les jours et plusieurs fois par jour. »

Mon jeune savant se mit a rire, il avait pris, sur le fait, un autre genre de préjugé commun aux missionnaires, qui voient de la religion partout...

« N'avez-vous pas remarqué, ajoutai-je, que nos pirogueux, chaque fois qu'ils boivent une liqueur fermentée, vin de palme ou alcool, commencent par en verser quelques gouttes par terre ? C'est une libation. »

« C'est vrai. Je n'y avais pas pensé ! »

« N'avez-vous pas remarqué que, chaque fois qu'ils prennent un poisson, il en extraient le cœur et le foie, pour le rendre immédiatement au fleuve ? C'est une oblation. »

« Vous avez peut-être raison. »

« Et n'avez-vous pas remarqué enfin que, chaque fois que notre pirogue se remet en route, le matin, le pilote prend une poule et va l'égorger à l'avant, en ayant bien soin de faire couler un peu de sang sur le bout de l'embarcation ? C'est un vrai sacrifice. »

« C'est encore vrai, dit mon jeune voyageur, je n'avais rien vu de tout cela ! »

Mieux préparés que beaucoup d'autres pour étudier les religions indigènes, les missionnaires, s'ils comprennent leur vocation, apportent aussi à cette étude une attention plus sympathique et plus sérieuse. Pour faire du bien aux hommes, la condition première est la même partout : c'est de les aimer. Aussi [Ainsi] le comprennent ou doivent le comprendre les missionnaires dans leurs rapports avec les indigènes, et c'est dans cet esprit qu'ils étudient leurs croyances religieuses. Or, pour peu que l'examen soit dirigé avec intelligence, on découvre toujours - même chez les peuples les plus arriérés - un fond qui peut servir de support aux dogmes et à la morale du Christianisme.

Et c'est là une chose profondément remarquable, qui mériterait de faire l'objet d'une vaste étude d'ensemble. Il en est des religions, de toutes les religions, comme des ruines d'un immense édifice qui aurait abrité l'humanité primitive et dont on retrouve partout les fondations, cachées sous les épais fourrés du fétichisme africain comme sous les élégantes constructions des religions de l'Inde et de la Chine.

Le missionnaire n'a donc pas à condamner tout en bloc, mais, semblable à l'archéologue dans ses fouilles patientes et avisées, à démêler ce qui est primitif et orai [oral] de ce qui a été rapporté, ajouté et défiguré par les gé-

nérations qui se sont succédées sans lumière et sans guide. Et ayant ainsi retrouvé une trace, il s'en servira pour asseoir la Religion dont il a l'honneur d'être l'humble architecte. Souvent même, il trouvera les principaux matériaux tout préparés : il lui suffira de les traiter, de les déplacer et de les rapporter au bon endroit. Après quoi, les conceptions que le paganisme avait élaborées tomberont souvent d'elles mêmes.

Un Être supérieur qui domine le monde, des esprits qui sont les amis de l'homme, d'autres esprits qui veulent sa perte, la survivance de l'âme humaine, la nécessité, le besoin et, en tout cas, l'assistance de la prière, le sacrifice presque partout connu et pratiqué, la notion du péché, l'obligation morale de la justice, tout cela, et beaucoup d'autres croyances et pratiques, n'est-ce pas autant de points de repère où le missionnaire peut et doit se reconnaître ? Ce n'est donc point sous un aspect d'hostilité, de malveillance ou de dédain que nous abordons ces intéressants problèmes, mais, au contraire, avec des sentiments de bonté indulgente auxquels se mêlent parfois - et pour cause - des accès de profonde pitié...

Que dire de la connaissance des langues ? Elle est trop évidemment nécessaire pour que nous insistions sur ce point. De fait, cette étude, pour les missionnaires, n'est plus facultative comme celles d'autres sciences dont nous venons de parler : elle est obligatoire. Nul ne peut se dire vraiment missionnaire, s'il n'est pas en état d'instruire l'indigène dans sa propre langue. Mais il y a plus : nous ne pouvons nous contenter ici de parler uniquement pour nous faire comprendre, comme ferait un voyageur ou un commerçant. L'honneur de la Religion, que nous représentons, nous fait un devoir de parler correctement, et plus notre langage se rapprochera de celui des indigènes, plus grande sera la considération dont nous serons entourés, plus tôt nous aurons la confiance de tous, et plus aisément aussi notre message sera reçu partout.

Au reste, une autre raison, plus grave encore, nous fait un devoir d'apprendre parfaitement les langues indigènes, comme aussi de parfaitement étudier les lois, les mœurs et les religions : c'est l'obligation de ne pas compromettre le mandat dont nous sommes chargés, soit en introduisant dans la religion que nous prêchons des expressions ou des pratiques condamnables, soit en imposant à tout un peuple la réprobation d'usages séculaires et parfaitement légitimes. Qu'on se rappelle l'affaire des rites chinois et malabars : c'est l'une des plus longues et des plus épineuses que le Saint-Siège ait eu

à démêler. Et c'était, avec quelques pratiques, l'affaire d'un mot ! Mais sous le mot ou sous ces simples observances, il y avait tout un monde.

Je ne dis rien des autres sciences que, sans jamais nuire à ses devoirs et bien souvent pour les mieux remplir, le missionnaire pouvait [pourrait] aborder : histoire, législation, botanique, géologie, médecine, etc. Que de choses nouvelles, intéressantes, utiles à connaître !

Il faut conclure, et je conclus.

Si le missionnaire, pour être mieux missionnaire, doit se livrer aux études variées qui viennent d'être sommairement indiquées, pourquoi ne ferait-il pas part de ses connaissances, peut-être de ses découvertes, au monde européen ? Celui-ci le suivrait avec plus d'attention, d'estime et d'intérêt ; sa mission y gagnerait ; la religion chrétienne elle-même y trouverait son avantage…

Oui.

Mais au missionnaire, trop souvent, il manque la formation scientifique, l'esprit de critique, l'habitude des recherches et du travail intellectuel, le temps, l'argent, l'organisation, les encouragements nécessaires…, et l'indispensable Organe !

Le voici, l'organe : bon succès et longue vie à l'*Anthropos*. Peu à peu, le reste suivra. Et, en attendant remercions le courageux initiateur qui met cet élément d'information, d'instruction et de progrès à la portée des missionnaires !

Mémoire Spiritaine, n° 12, deuxième semestre 2000, p. 81 à p. 87.

L'enseignement de Mgr Le Roy et l'Histoire des Religions à l'Institut Catholique de Paris (1907-1908) [1]

Henri Maurier *

Mgr Le Roy, supérieur général des spiritains, inaugurait du 21 décembre 1907 au 22 février 1908 la chaire d'histoire des religions fondée par Mgr Baudrillart et encouragée par Pie X. *La Religion des Primitifs,* éditée par Beauchesne en 1909, donne le contenu du cours de l'évêque missionnaire. En retraçant l'histoire de cette science nouvelle qu'est l'histoire des religions, Mgr Le Roy, en sa première leçon, évoque un prédécesseur à l'Institut Catholique de Paris, l'abbé P. de Broglie ; en 1879 il avait donné des confé-

---

* Henri Maurier, né en 1921 à Angers, est membre de la Société des missionnaires d'Afrique (Pères blancs). Missionnaire au Burkina Faso, professeur en divers séminaires, puis à l'Institut Lumen Vitæ de Bruxelles et à l'Institut de Science et de Théologie des Religions (Institut catholique de Paris), il a surtout enseigné la philosophie et l'anthropologie religieuse. Après avoir été bibliothécaire de la Société des missionnaires d'Afrique, à Rome, il est actullement à Alger. Sans parler de ses contributions à de nombreuses revues (*Spiritus*, *Vivant Univers*, *Cultures et Développement*...), citons cinq ouvrages : *Religion et Développement.* Tradition africaine et catéchèse (Paris, Mame, 1955) ; *Essai d'une Théologie du paganisme*, Paris, Éditions de l'Orante, 1965 ; *Philosophie de l'Afrique noire*, St. Augustin bei Bonn, Anthropos-Instituts, 1976 ; *Les Missions.* Religions et civilisations confrontées à l'universalisme. Contribution à une histoire en cours, Paris, Le Cerf, 1993 ; *La religion spontanée*, Paris, L'Harmattan, 1998.

1. Cet article est paru primitivement dans la *Revue de l'Institut Catholique de Paris*, n° 11, juillet-septembre 1984, p. 61-66, qui nous a autorisé à le reprendre.

ÉTUDES SUR L'HISTOIRE DES RELIGIONS

La Religion des Primitifs

PAR

Mgr A. LE ROY

Evêque d'Alinda

Supérieur général des Pères du Saint-Esprit

ARCHIVES GÉNÉRALES des P.P. du St-Esprit - 11, rue du P. Mazurié, Chevilly, 94150 - ARCHIVES PRIVÉES

PARIS

Gabriel BEAUCHESNE & Cie, Éditeurs

ANCIENNE LIBRAIRIE DELHOMME & BRIGUET

117, Rue de Rennes, 117

—

1909

Tous droits réservés

DÉPÔT A LYON : 3, *Avenue de l'Archevêché*

rences publiées sous le titre : "Problèmes et Conclusions de l'Histoire des Religions" (p. 15) [2].

Nous voudrions tenter de saisir le projet de cette chaire, l'ambiance dans laquelle s'inscrivait alors l'étude des religions, et la problématique qui était traitée.

Pourquoi la chaire d'Histoire des Religions ? Trois raisons invoquées par Mgr Le Roy.

a) En évoquant son passé missionnaire, sa recherche constante pour comprendre les Africains, son manque de préparation et d'instruments de travail, Mgr Le Roy pense d'abord aux missionnaires : les aider, « les éclairer dans leur apostolat, leur éviter de fâcheuses méprises » : « S'il est un principe élémentaire, en effet, pour tout homme qui se propose d'amener ses semblables à sa propre foi, c'est de savoir d'abord ce qu'ils croient eux-mêmes ; peut-être y aura-t-il des points de contact par où l'on se rencontrera, et au lieu de discuter en des controverses sans fin, toujours un peu irritantes, il suffira de s'exprimer pour s'entendre » (Ch. III).

b) Mais il y a mieux : « L'étude des croyances de ces populations primitives est par elle-même extrêmement intéressante, non seulement parce qu'elle peut alimenter indéfiniment la curiosité de ceux qui aiment les choses exotiques [...], non seulement parce qu'elle est une nouvelle et très attachante exploration du fond de l'âme humaine, mais encore et surtout parce qu'elle révèle d'étonnants points de comparaison avec les religions les plus hautes » (Ch. IV).

c) Cependant il se trouve que ces points de convergences ou de comparaisons sont devenus l'objet de manœuvres anticatholiques de la part de certains savants de nos universités publiques. Ils pensent y trouver « la clé du

---

2. Les renvois paginaux sont faits à la première édition : Mgr A. LE ROY, *La Religion des Primitifs*, Paris, Gabriel Beauchesne & C^ie^, Éditeurs, 1909, VII-518 p. Couronné par l'Académie française, l'ouvrage connaisait une deuxième édition dès 1911 (cinquième édition en 1925) avec quelques ajouts à la préface et un appendice (p. 503-506) dû au père Charles Sacleux, CSSp, intitulé « Au sujet du mot MU-LUNGU, DIEU ». L'article de H. MAURIER prend la suite d'une contribution de Mgr Yves MARCHASSON, « L'histoire des religions à l'Institut Catholique de Paris de 1880 à 1900 : L'œuvre de Paul de Broglie et la *Revue des Religions* », *Revue de l'Institut Catholique de Paris*, n° 9, janvier-mars 1984, p. 41-54.

phénomène religieux » et pensent ainsi pouvoir remplacer « les religions, toutes les religions positives, par l'a-religion ou la Religion, c'est-à-dire par l'aspiration vers l'Idéal et l'indéfini perfectionnement de l'Homme, en dehors de toute base et de toute sanction surnaturelles » (ch V).

La problématique de Mgr Le Roy

a) « La question religieuse n'est rien, ou elle est la première de toutes celles que l'homme doit se poser en ce monde (p. 1-2).

« La question religieuse n'est rien, si elle ne répond à aucun objet !

« Pourquoi la Religion partout, chez tous les peuples, et dans tous les temps ? (p. 2) si elle ne correspond à rien ? »

Le premier problème est donc celui de l'*objectivité* de la Religion. Objectivité parce que la religion est un fait universel, parce qu'elle est la base de la morale et sa sanction, parce qu'elle est organisation, enfin parce qu'elle s'adresse à un monde invisible surnaturel objectif

Luttant contre la définition de Léon Marillier qui dit que « la Religion ce n'est point un ensemble d'affirmations dogmatiques ni de préceptes moraux, c'est un ensemble d'états émotionnels, de sentiments et de désirs [...] qu'on peut valablement rapprocher des émotions esthétiques », Mgr Le Roy répond : « l'émotion religieuse n'est pas et ne peut pas être un sentiment primaire : pour qu'un sujet soit émotionné, il lui faut une cause émotionnante, et si, dans son ensemble, l'humanité, toujours et partout, a éprouvé l'émotion religieuse, c'est que, vraiment, elle s'est sentie dominée par un monde surnaturel qui lui inspirait le sentiment : c'est ce que nous appellerons la *Dogmatique*. »

Ensuite les religions « imposent à la vie humaine une certaine direction, elles prescrivent, elles défendent, elles conseillent. Par elles nous savons qu'il y a des choses défendues et qu'il y a des choses permises. C'est la *Morale*. » (p. 50-51).

« Enfin le même monde surnaturel veut que l'homme exprime extérieurement, par des prières, des rites et des cérémonies sa déférence envers lui : c'est le *Culte*, pour l'exercice public duquel il faut certains objets, certains lieux, certains ministres, d'où le *Sacerdoce*. »

Or ces 4 éléments : dogmatique, morale, culte, organisation sacerdotale, définissent la religion des peuples civilisés. Et le professeur va démontrer

qu'on les trouve aussi chez les peuples primitifs (p 51). D'où la définition de la religion, qui évoque la structure des catéchismes (ce qu'il faut croire, ce qu'il faut faire, ce qu'il faut pratiquer) : « Les religions, envisagée subjectivement [c'est] l'ensemble des croyances, des obligations et des pratiques par lesquelles l'homme reconnaît le monde surnaturel, s'acquitte envers lui de ses devoirs et lui demande son assistance » (p. 49).

Le Roy va donc démontrer que les primitifs, à travers leur sentiment de la nature (Chap. II), par l'intermédiaire de la famille constituée (Chap. III), arrivent à la croyance de l'âme, des esprits, de Dieu (Chap. IV). D'où se déduisent la morale (Chap. V) et le culte (Chap. VI) malgré les déviations de la magie (Chap. VII). Enfin le chapitre VIII, après avoir comparé les religions des primitifs à travers le monde, conclut : « Partout la Religion, Partout la famille, support de la Religion. Partout la Magie, corruption de la Religion. »

b) Le deuxième problème est celui de *la transcendance du catholicisme*.

Déjà en 1879 l'abbé de Broglie en ses conférences, après avoir exposé les divers systèmes alors admis sur l'origine de la Religion, puis examiné le Polythéisme traditionnel, le Bouddhisme, le Judaïsme, l'Islam, concluait à la transcendance du Christianisme, que ses caractères spéciaux mettent hors de pair et que, seule, une action surhumaine peut expliquer ! (p. 15).

L'histoire des religions est en effet une machine de guerre destinée à montrer « en accumulant ensemble croyances, pratiques, mythes, traditions, superstitions, cultes, magie de tous les peuples et de tous les temps [...], que toutes les religions se ressemblent, que toutes se valent, que toutes s'expliquent, et qu'aucune ne peut avoir la prétention de s'imposer comme expression surnaturelle de la vérité » (p. 20).

Bref, Mgr Le Roy se trouve devant un dogmatisme philosophique qui est la peur du surnaturel (p. 22). Son cours et son livre n'ont pas pour but de montrer la transcendance du Christianisme. Il lui suffit de montrer que la religion des primitifs s'articule au « surnaturel » ; entendons par là :

1- la croyance en l'existence de Dieu (la distinction entre la Nature visible et la Nature invisible ; les mânes, les Esprits qui se mêlent à notre vie pour le bien et le mal, plutôt le mal que le bien, enfin Dieu qui domine tout) (p. 197).

2- le surnaturel révélé. En effet, en sa conclusion, Mgr Le Roy développe toute une théologie chrétienne des religions non chrétiennes : « Peut-on aller de la religion des primitifs à la Religion primitive ? Est-ce un produit de l'esprit humain ou une intervention surnaturelle ? » Voici sa conviction :

« tout se présente à nous comme dans l'Espèce humaine, irradiant d'un point commun sur lequel elle aurait apparu, à une époque que la Science est impuissante à fixer d'une façon précise, avait été mise en possession d'un fond de Vérités religieuses et morales, avec les éléments d'un Culte, le tout prenant racine dans la nature même de l'homme, s'y conservant avec la Famille, s'y développant avec la Société, et donnant peu à peu (suivant les mentalités particulières à chaque race, sa portée intellectuelle, les conditions spéciales de sa vie), ces formes à surfaces variées mais fondamentalement identiques que nous appelons Religions, Religions auxquelles, partout et dès le principe, se seraient attachés les Mythes, les Superstitions et les Magies qui les vicient et les défigurent, en les détournant de leur objet » (p. 484).

Notons bien que l'auteur *ne prouve pas* qu'il en soit ainsi ; il énonce sa conviction théologique, pour dire en somme que l'hypothèse catholique de la Révélation primitive, du premier paradis, de la chute, de l'idolâtrie commune et de la rédemption, est encore ce qui semble le mieux rendre compte des faits.

Mais Mgr Le Roy va plus loin : « La Religion chrétienne, en effet, ou, pour parler de façon plus précise, la Religion catholique, c'est-à-dire *universelle*, s'appelle de ce nom, précisément, non seulement parce qu'elle s'adresse à tous les hommes actuellement présents sur la terre, non seulement parce qu'elle compte jeter son appel à tous ceux qui s'y succéderont jusqu'à la fin, mais encore parce qu'elle reporte la date de sa naissance à la naissance même du genre humain. » Ainsi le « premier homme fut catholique » (p 485), parce que toutes les vérités essentielles sont déjà à l'origine. « La religion *vraie* ne peut être en effet qu'universelle. C'est donc la Religion universelle que, dans l'ensemble des croyances de tous les temps, il faut chercher à dégager » (p 492).

Et de citer saint Augustin, saint Thomas, Tanquerey, Max Muller et finalement Napoléon : « Il n'y a de véritable religion, disait-il avec son génial bon sens, que celle qui commence avec le monde et se continue dans la suite des siècles » (p. 492).

L'auteur termine par un dilemme : « Ou l'Espèce humaine a reçu en dépôt, par une intervention surnaturelle, les bases fondamentales de la Religion universelle ; ou par un irrésistible penchant qui lui est, dès lors, connaturel, l'Espèce humaine est insensiblement ramenée vers ces bases fondamentales. Dans les deux cas, l'Espèce humaine, dans son ensemble est essentiellement *religieuse* et fondamentalement *catholique* [...]) » (p 495).

« En réalité, il n'y a qu'une Religion, il n'y en a jamais eu qu'une, il n'y en aura jamais qu'une, il ne peut y en avoir qu'une » (p 495) et « cette Religion qui est la Religion naturelle pour base, est nécessairement *universelle* ou *catholique* et se confond en fait avec le **Christianisme** intégral » (p. 497, souligné par l'auteur).

c) Sous les deux problématiques précédentes, s'exerce la problématique du combat contre les *adversaires.*

La Science, ou plutôt l'Histoire des Religions, est tombée entre les mains de gens mal intentionnés et pas toujours compétents.

Par exemple, Mgr Le Roy loue l'abbé Bros, professeur au grand séminaire de Meaux, de s'être initié aux problèmes des Religions pour lutter contre les arguments antichrétiens. « Malheureusement, avec une docilité surprenante. il commence par regarder comme *désormais établie* l'authenticité des faits coordonnés par Tylor, Réville, Lang, Marillier. Il admet avec la même obligeance la plupart de leurs théories sur le rôle donné à l'animisme des peuples non civilisés, sur leur ignorance de Dieu, sur leur absence de morale ; il pense que toutes les religions des sauvages, avec leurs manifestations diverses, doivent trouver leur explication et leur origine dans la seule nature de l'homme, et il conclut que ces études ne peuvent servir l'apologétique qu'en montrant la nécessité des besoins religieux et la manière merveilleuse dont le Christianisme y a répondu. » (p. 16)

Mgr Le Roy peut donc contre-attaquer en arguant qu'il est un homme de terrain (ce que ne sont pas ses adversaires), qu'il ne parle que de ce qu'il a observé, sans parti pris, en Afrique de 1877 à 1896. Ensuite, il peut répondre aux insuffisances apologétiques de l'abbé Bros, en disant : la religion des primitifs est déjà le catholicisme substantiel ; les vérités (et la forme de la religion : dogmatique, morale, culte, sacerdoce) premières fondamentales du Christianisme sont déjà là.

Le territoire des Bapounou est situé au sud du Gabon (Tchibanga).

Carte extraite de : Otto GOLLNHOFER, Roger SILLANS, *La Mémoire d'un peuple. Ethno-histoire des Mitsogho, ethnie du Gabon central,* Paris, Présence Africaine, 1997, p. 14.

Mémoire Spiritaine, n° 12, deuxième semestre 2000, p. 88 à p. 103.

De l'art africain dans une abbaye cistercienne
Histoire d'un masque Pounou de la « collection Mortain » à Langonnet

Charlotte Grand-Dufay *

C'est à Notre-Dame de Langonnet au Faouët, au sud de la Bretagne, à trente kilomètres de Quimperlé, que se trouve un Musée d'Arts Africains peu connu du public et qui mérite le détour pour tous ceux qui s'intéressent à l'Afrique mystérieuse.

En effet, c'est dans le décor d'une abbaye cistercienne du XII^e^ siècle [1] entourée d'un grand parc, appartenant à la Congrégation du Saint-Esprit depuis 1857 qu'a été créé ce petit musée, dans l'aile d'un des bâtiments. Jusque dans le dernier tiers du XX^e^ siècle, l'abbaye a servi de séminaire, petit ou grand, pour les spiritains ; puis elle est devenue une maison de retraite pour les pères missionnaires de la congrégation [2].

---

* Charlotte Grand-Dufay : professeur d'Histoire en classes de lycée à Marseille ; DEA à Paris I sur les masques blancs du sud-Gabon/Congo ; thèse en cours sur le même sujet.

1. Fondée le 20 juin 1136 par des moines cisterciens venus de l'abbaye de l'Aumône, diocèse de Chartres. Saint Maurice en fut abbé de 1145 à 1175.

2. Voir Jean ERNOULT, *Histoire de la Province spiritaine de France*, Paris, Congrégation du Saint-Esprit (30, rue Lhomond, 75005 Paris), 2000 (Collection « Mémoire Spiritaine/Études et Documents », n° 5), p. 355-357.

Ce Musée d'Arts Africains a été dédié à la mémoire de tous les pères missionnaires spiritains qui ont évangélisé certains peuples de l'Afrique et qui ont rapporté les objets témoins exposés [3].

Certaines vitrines de ce musée avaient été réalisées pour le pavillon des Missions Catholiques de *l'Exposition coloniale* de 1931 à Vincennes par des Frères spiritains. Une partie de la collection des pères missionnaires fut exposée à cette occasion [4].

Les objets de ce Musée d'Arts Africains sont exposés par thème. Dans l'avant-dernière salle consacrée à la vie religieuse, au centre d'une vitrine, on peut admirer un *masque blanc* (voir page ci-contre), appelé autrefois « mpongoué », du nom de ce peuple du Gabon qui eut très tôt des relations commerciales avec les Européens et qui servit d'intermédiaires avec les populations de l'intérieur [5]. Aujourd'hui, ce masque est désigné sous le nom de Pounou/Loumbou ou encore *Okouyi, Moukouyi*, du nom de la danse sur échasses au cours de laquelle il était porté.

C'est un masque de la prestigieuse « collection Mortain ». Ce nom lui vient de la petite ville de Mortain, située dans le Bocage bas-normand, où les spiritains occupaient, depuis la fin de la première guerre mondiale, une autre abbaye cistercienne, l'Abbaye-Blanche[6]. Elle servit de grand scolasticat de philosophie et, en 1961, accueillit et exposa les objets africains venant du Musée des Orphelins Apprentis d'Auteuil qui avait été constitué à partir des objets précédemment présentés dans le cadre de l'exposition coloniale de 1931.

Jacques Millot [7], directeur du Musée de l'Homme, dans un article de la revue *Objets et Mondes* de 1965, décrit ainsi la « collection Mortain » : « un excellent ensemble d'objets représentatifs de la culture matérielle » du Congo et du Gabon, qui mérite d'être connu non seulement des visiteurs de passage, mais des spécialistes. Il note également que ces objets n'ont aucune indication de provenance ni de date d'acquisition, et que « les quelques rares étiquettes persistantes sont devenues illisibles ».

---

3 Catalogue du Musée Arts Africains, Abbaye Notre Dame Langonnet, p. 1.

4. Entretien avec le Père de Banville, à Chevilly, le 21 février 1998.

5. Dr GRIFFON DU BELLAY, « Le Gabon », *Le Tour du Monde*, t. II, 1865, p. 273-320.

6. M. BRIAULT SSP, « Mortain. Les PP. du Saint-Esprit à l'Abbaye-Blanche », *Annales Apostoliques*, novembre-décembre 1923, p. 172-176.

7. Jacques MILLOT, « La Collection africaine des Pères du Saint-Esprit à Mortain », *Objets et Mondes*, Tome V, fasc. 1, printemps 1965.

Cliché de Charlotte Grand-Dufay

Masque M 5 de la collection Mortain, au musée de Langonnet.

Les spiritains sont à l'origine d'un deuxième musée africain, à Piré-sur-Seiche (Ille-et-Vilaine), célèbre pour sa collection d'armes de jet rapportées par Auguste Pouplier, compagnon de Savorgnan de Brazza, et qui furent rachetées à ses héritiers par le père Marc Pedron, après son décès, le 4 novembre 1929 [8].

Ce masque blanc à la collerette de raphia, dont nous parlons, fut exposé au Musée des Beaux-Arts de Caen en 1982, ainsi que six autres masques du Gabon de la même « collection Mortain ». Un catalogue a été réalisé pour cette exposition par le spécialiste du Gabon, l'ethnologue Louis Perrois, avec la collaboration de l'archiviste général d'alors, le père Bernard Noël, et du père Ghislain de Banville, juste avant qu'il ne reparte en Centrafrique à l'automne 1982 [9].

D'où vient ce masque et dans quel contexte a-t-il été réalisé ? Quelles sont ses fonctions ? Avait-il été commandé par un missionnaire ou un administrateur de la colonie ? Faisait-il vraiment partie des objets qui avaient été rapportés en vue de l'Exposition Coloniale de 1931 ? Autant de questions intéressantes auxquelles on peut apporter quelques éléments de réponse, compte tenu de l'état de la recherche.

Les masques blancs du bassin de l'Ogooué

Pour l'observateur non averti, tous ces masques blancs se ressemblent. En 1951, P. Peissi a défini les masques blancs dans un numéro spécial de *Présence Africaine* sur l'art nègre [10] : « masques provenant du Bas-Gabon, sculptures monoxyles et polychromes : visage blanc ou blanc bleuté ». Leo Frobenius est le premier à avoir publié une série de ces masques, en 1898, parmi lesquels celui du musée Pitt Rivers à Oxford (Angleterre) et celui du musée de Berne (Suisse). Ces masques blancs ont été attribués à différentes ethnies, ayant été vus *in situ* chez les Masango par Himmelheber, chez les Tsogho par J. Millot et chez les Kota par E. Andersson.

---

8. Jean ERNOULT, *Les Spiritains au Congo de 1865 à nos jours*, Paris, Congrégation du Saint-Esprit (30, rue Lhomond, 75005 Paris), 1995 (Collection «Mémoire Spiritaine/Études et Documents», n° 3), p. 222.

9. *À propos d'une donation : Les côtes d'Afrique Équatoriale il y a 100 ans...*, Musée des Beaux Arts de Caen, du 29 octobre 1982 au 10 janvier 1983.

10. P. PEISSI, « Les masques blancs des tribus de l'Ogooué », *Présence Africaine*, 10 novembre 1951, p. 182-184.

Depuis des siècles tous ces peuples de l'Ogooué ont eu entre eux à la fois des relations culturelles, commerciales et de guerre ; leurs masques ont circulé en même temps que les rituels et les esclaves pendant la traite. Ils ont été récupérés par d'autres peuples et réutilisés « selon le principe général de la récupération systématique des forces sacrées disponibles qui est attesté dans toute l'aire animiste de l'Afrique Centrale forestière [11]. »

Nous ne pouvons avoir aucune certitude sur l'origine ethnique des masques, on ne peut s'en tenir à la théorie de William Fagg (1964), « un style, une tribu ». Pour Louis Perrois, « le style n'est pas l'expression caractéristique esthétique d'un groupe tribal donné [...] mais un complexe de formes autonomes, d'origine anonyme et impossible à localiser, récupéré et utilisé à des fins plus ou moins similaires [12]. »

Masque M 5
de la collection Mortain.
Dessin de Charlotte Grand-Dufay.

L'analyse de ces masques blancs permet de découvrir une grande variété stylistique qui va du masque réaliste au plus abstrait en passant par tous les stades intermédiaires. Tous ne sont pas blancs, certains sont noirs, ocres, d'autres bicolores. Certains masques sont décorés de scarifications ornementales en forme d'écailles teintées en rouge sur le front et sur les tempes .

Portrait d'un Pounou au réalisme idéalisé

Le masque M 5 [13] de la collection Mortain s'inscrit dans la lignée des masques blancs naturalistes sans scarifications. Il relève d'une par-

11. L. PERROIS, *Patrimoines du Sud Collections du Nord*, Paris, Orstom, 1997, p. 37.
12. *Idem*, p. 35.
13. M5, numéro d'identification du masque de la collection Mortain dans le dossier de l'économat provincial, 30, rue Lhomond, Paris, V^e^. *Dessin ci-dessus de Charlotte Grand-Dufay.*

faite maîtrise du portrait idéalisé, en bois coloré à l'argile blanche (kaolin ou pembé), à la graine de rocouyer et au charbon de bois. Le kaolin dont est enduit le visage est effacé en partie et laisse apparaître la couleur jaune ocre du bois. D'une dimension moyenne de 28,5 cm de hauteur, il est « classique » par sa forme qui s'inscrit dans un losange blanc et noir parfait.

La coiffure traditionnelle en cimier est à une seule coque, finement striée, séparée au milieu par une arête en relief et deux couettes latérales. Ses oreilles stylisées sont plaquées et ses yeux sont en grain de café, aux fentes finement arquées. Son nez fin, aux ailes bien dessinées, est doté de deux trous pour les narines ; il est relié par un léger sillon à la bouche pulpeuse, peinte en rouge, et aux lèvres finement ourlées. Un bandeau rouge ocre d'environ un centimètre de large sépare la coiffure du front légèrement bombé. Les sourcils en relief sont reliés par un tracé rouge en demi-cercle sur le front sans scarifications.

Les scarifications sur le front, symbole connu des initiés, existent mais en relief sur un autre masque de la collection Mortain, situé dans la même vitrine (*Dessin ci-dessous, Mortain 92*). Ce masque a gardé sa collerette de raphia (ce qui est rare) de la base du masque à l'arrière de la coiffure.

Origine mythique des Pounou

Les masques Pounou sont célèbres en général pour leur beauté, leur sérénité mais aussi pour leur sourire asiatique. Longtemps on les a assimilés au théâtre japonais Nô.

En fait, il n'en est rien et cela est dû aux yeux en amande, critère de beauté, au visage coloré au kaolin [14] et également à la coiffure traditionnelle en cimier.

14. Le kaolin est une substance composée de terre blanche, qui est ensuite pétrie avec des ossements humains déterrés et réduits en cendres. Le dessin ci-joint, de Charlotte Grand-Dufay, représente le masque M 92 de la collection de Mortain.

L'histoire des masques blancs est liée à la colonisation ; ils sont les témoins d'une culture aujourd'hui disparue et déjà en décadence sur le littoral à l'arrivée des colons en 1839. Ils sont liés à un espace géographique : le bassin de l'Ogooué (autre appellation géographique du Gabon [15]).

Explorateurs et missionnaires furent les premiers à étudier ces populations de l'Ogooué. Ils ont écrit des livres et ont rapporté dans leurs lettres et bulletins de précieux témoignages sur les rituels, les croyances et les sociétés secrètes.

Les Bapounou [16] appartiennent à la grande famille bantoue. Leur nom signifie guerriers, assassins, « bandits de grands chemins » [17]. Ils représentent l'ethnie la plus importante du Sud du Gabon et du Nord-Ouest du Congo, de Mouila à Ndende, Tchibanga et Moabi, dans la région des grandes savanes, et dans les districts de Divenié, de Mossendjo et de Kibangou, au nord de la boucle du Niari au Congo. Ils sont connus également sous le nom de Bajag, Bayaka [18] et selon Raponda-Walker [19], ils seraient les descendants des Jaga. L'écrivain italien Filippo Pigafetta (1533-1604) est le premier à faire référence aux féroces Jaga et à la légende concernant la férocité de ce peuple anthropophage qui s'empara, en 1569, de la capitale du Kongo, San Salvador [20]. À l'appel du manikongo, Alvare I[er], les Portugais, sous l'autorité du général Francisco de Gouvea et avec son armée de six cents soldats et mercenaires, mirent en déroute les Bajag qui franchirent le fleuve au nord de la ville [21]. Ce fut l'éclatement du groupe, le début de la migration l'altération de la langue non écrite des Bajag. Les cartes de d'Anville témoignent de leur pérégrination dans le bassin de la Nyanga.

---

15. L. PERROIS (dir.), *L'esprit de la forêt : terres du Gabon*, Paris/Somogy, Bordeaux/Musée d'Aquitaine, 1997 (Exposition au Musée d'Aquitaine, Bordeaux, 19 décembre 1997-3 mai 1998), p. 34.

16. *Bapounou*, pluriel de *Pounou*.

17. Cf. Archives CSSp. 2D60.10,V.

18. PÈRE J. BONNEAU cssp, *Grammaire Pounoue et lexique Pounou-Français*, Montpellier, Imprimerie Charité, 1956 (Mémoires de l'Institut d'Études Centrafricaines, Brazzaville, A.É.F., n° 8), p. 7.

19. A. RAPONDA-WALKER, *Contes gabonais*, Paris, Présence africaine, 1967 (nouvelle édition revue et augmentée), p. 63.

20. Filippo PIGAFETTA & Duarte LOPES, *Description du Royaume de Congo et des contrées avoisinantes* (1591), traduite de l'italien et annotée par Willy BAL, Louvain/Éditions Nauwelaerts, Paris/Bétarice-Nauwelaerts, 1965, 2[e] édition revue (Publications de l'Université Lovanium de Léopoldville), p. 70 et note 233 ; G. BALANDIER, *La vie quotidienne au royaume de Kongo*, Paris, Hachette, 1965, p. 57.

21. O. DAPPER, *Description de l'Afrique*, Amsterdam, 1686, réédité dans *Objets Interdits*, Paris, Fondation Dapper, 1989, p. 287.

G. Bruel, administrateur des colonies, écrivait, en 1911, dans sa liste des tribus habitant le sud de l'Ogooué : « Bapouno (Bayaka) » [22].

L'ensemble de ces groupes Bajag fut désigné sous le terme « fiotte ». Raponda-Walker choisit « un nom de famille : Gisir – couramment appelé Eshira ». L'administration coloniale imposa définitivement le terme de Bapounou [23].

Traditions et fonctions du masque Pounou

En 1864, l'explorateur Du Chaillu fut le premier à faire référence au masque blanc porté par un danseur sur échasses lors de son séjour chez les *Aponos* : « Ils aiment beaucoup aussi le jeu de l'Ocuya. Un homme portant une grosse pièce de bois taillée en forme de géant, parée et habillée d'une manière bizarre, se promène et danse sur des échasses. Ce mannequin porte un masque blanc, aux épaisses lèvres ouvertes, découvrant deux rangées de dents où manquent les incisives du milieu, suivant la mode des Aponos. Un long vêtement, traînant jusqu'à terre, cache les échasses. [...] la coiffure [...] était surmontée de plumes et faite de peau de singe. [24] »

Du Chaillu a été critiqué par Annie Merlet pour qui la sortie du masque n'est pas un divertissement, mais une pratique rituelle destinée principalement à terrifier et maintenir les femmes dans le droit chemin [25]. Toutefois les pères missionnaires de Saint-Pierre de Libreville, dans leur journal de communauté, font référence aussi à ce spectacle qu'est la danse de « l'*Okoukoué* » lors de la fête du 14 juillet 1890 [26], en présence de l'explorateur Brazza, qui avait ouvert la route du Congo [27] et qui était Commissaire général du Congo français. On peut admirer un Okoukoué aux fêtes du 14 juillet 1929 à Libreville (Gabon) sur une carte postale (*cf. Reproduction ci-contre*).

---

22. G. BRUEL, *Notes géographiques sur le Bassin de l'Ogooué* (Extrait de la *Revue coloniale*, n° 93-97), Paris, Augustin Challamel, 1911, p. 52.
23. Archives CSSp, 2D60.8, V, FMB5.
24. Paul du CHAILLU, *L'Afrique sauvage*. Nouvelles excursions au pays des Ashangos, Paris, Michel Lévy Frères, 1868, édition française, revue et augmentée, p. 215-216.
25. A. MERLET, *Autour du Loango (XIV^e - XIX^e siècle)*, Paris, Sépia, 1991, p. 313.
26. Arch. CSSp, 4J-2-1 : *Journal de la communauté de Saint-Pierre de Libreville*, fasc. III, p. 56, 14 juillet 1890.
27. C. Coquery-Vidrovitch, *Brazza et la prise de possession du Congo*, La mission de l'Ouest africain, 1883-1885, Paris/La Haye, Mouton & Co, 1969, p. 101.

IE. — LIBREVILLE (GABON)

UN DÉFILÉ AUX FÊTES DU 14 JUILLET 1937

Le jour, où il peut être vu par les femmes et les enfants, le masque est objet de théâtre, de réjouissance ; la nuit, il est réservé aux seuls initiés et relève du sacré pour le culte des ancêtres, le Mwiri et le Bwiti. Le masque comme l'écrit M.-C. Dupré est « un moyen de connaissance privilégié [...] un lieu où peuvent s'exprimer les tendances contradictoires d'une société. Comme le souhaitait Pierre Francastel, c'est bien l'art qui est capable d'expliquer les véritables ressorts de la société [28] ».

Autrefois, selon le père Pouchet [29], l'*Okoukwé* (nom générique du masque pour les Mpongwé, *Okouyi* ou *Moukouyi* pour les Pounou) était énigmatique mais, depuis la fin du XIX[e] siècle, on sait en quoi il consiste : tout d'abord, c'est une danse avec échasses.

Le danseur exécute, l'*Okoukoué* avec une grande dextérité, son chasse-mouches levé ; il fait des tours variés, des sauts de toutes sortes. Les spectateurs s'amusent et encouragent le danseur. Ils chantent, marquent la cadence en tapant des mains, et s'exclament : « Ah ! on les connaît leurs chansons ! ». Le danseur est (était autrefois...) revêtu d'un costume de raphia dont les jeunes feuilles de différentes grosseurs sont tressées en nattes chevelues s'imbriquant les unes dans les autres. Il porte un masque et sur la tête une collerette du même raphia. Dans chaque main, il brandit un chasse-mouches. On lui parle la langue des Ivili, origine de cette danse.

On raconte aux profanes que l'*Okukwé* est un revenant, une jeune femme morte revenue du pays des morts, dont « la froide beauté est parfois associée à celle de la lune [30] ». Le thème de la jeune fille morte est une des constantes de l'art africain que l'on retrouve chez les Guro et Baulé de Côte d'Ivoire. La couleur blanche du masque rappelle en effet la mort. L'usage des échasses, qui pouvaient atteindre plus de trois mètres de haut, accentuait l'aspect théâtral et hiératique du masque.

Cette danse est l'apanage des hommes. Autrefois, pour être un grand danseur, il fallait faire « le fétiche de subtilité, *monda yi djavoura* » qui demandait des sacrifices de vies humaines [31] dans l'entourage familial, ce que confirme Alisa LaGamma [32].

---

28. M.-C. DUPRÉ, « Art et histoire chez les Téké Tsaayi du Congo », *Antologia di belle arti*, Turin, n° 17-18-19-20, 1981 p. 106

29. Père POUCHET, 2D 6010, A III-2, p. 7-8 (communiqué par le P. Macé cssp).

30. P. Sallée, *Art et artisanat tsogho*, Paris, Orstom, 1975, p. 88.

31. Père Pouchet, *op. cit.*

32. A. LaGamma, *The Art of the Punu Mukudj masquerade : portrait of an equatorial society*, these de Ph-D, New-York, Columbia University, 1995, p. 74.

Selon cet auteur, la danse de l'*Okuyi* ne fut plus exécutée pour le 14 juillet après l'indépendance du Gabon en 1960 mais pour commémorer l'anniversaire officiel de la nationalité gabonaise. La chanson « Bukulu » fut composée pour les festivités du 17 août 1976. Elle fait référence à l'identité des Pounou et raconte leur migration, leur généalogie, les neuf enfants de l'ancêtre fondateur Ilawu, à l'origine des neuf clans, des neuf routes... Quatre de ces dernières existent toujours et conduisent à Mouila, Tchibanga, Lebamba et à la République du Congo.

Alisa LaGamma fait la corrélation entre les neuf clans et les neuf points disposés en losange sur le front des masques et désignés par le terme *magumbi*. Ce sont les scarifications déjà observées par Du Chaillu [33] en 1864 sur les femmes et que l'on retrouve également en carré sur les tempes et sur le front.

Cette danse du masque blanc, folklorisé, pour le divertissement de la population, n'est qu'une des fonctions du masque. En effet, l'*Okukwé* rythme aussi la vie au village et appartient à une *société secrète* qui a une grande influence sur la vie sociale et religieuse.

Cette dernière institution - que l'on retrouve sous des noms différents : le Yasi chez les Galoa, le Ngil chez les Fang, le Mwiri chez les Bapounou - , est une sorte de franc-maçonnerie qu'on l'on retrouve dans toute l'Afrique. Elle joue un rôle dans les affaires religieuses, politiques et sociales [34]. L'objectif était de maintenir les coutumes.

Cette société intervient notamment lors d'initiation, de naissance des jumeaux et de cérémonie de deuil de personnes importantes. Lors de la mort du roi N'Combé, appelé « le roi-Soleil », le Marquis de Compiègne écrit, à la date du 29 décembre 1873 : « À huit heures du soir est arrivé un féticheur célèbre, destiné à jouer le rôle du *iassi* (esprit redoutable et puissant) ; il porte sur sa figure un masque blanc et est vêtu d'une foule de ces petites nattes fine fabriquées par les Ivéia. Sa venue est le signal de nouvelles cérémonies... [35]. »

Ces sociétés secrètes ont pour but d'imposer l'autorité par la terreur. Ainsi raconte André Raponda-Walker : « Le Mwiri, en visant à l'entretien des

---

33. Paul du CHAILLU, *op. cit.*, p. 212.

34. Mgr. A. LE ROY, *La Religion des Primitifs*, Paris, Gabriel Beauchesne Éditeur, Cinquième édition, 1925, p. 338.

35. Marquis de COMPIÈGNE, *L'Afrique Équatoriale. Okanda, Bangouens-Osyéba*, Paris, E. Plon, Nourrit et C^ie^, 1885, p. 64, à la date du 29 décembre 1873.

lieux publics, oblige les femmes – par la crainte salutaire qu'il leur inspire – à accomplir strictement les travaux ménagers, à entretenir les chemins et les sentiers de brousse, à nettoyer les abords des cases. [...] C'est que la voix du Mwiri fait trembler femmes, enfants et non initiés, à plusieurs kilomètres à la ronde ! [...] Sa voix grave, caverneuse, qui semble sortir des entrailles de la terre, venant du fond de la forêt et entendue dans la nuit obscure, donne vraiment la chair de poule [36]. »

Le docteur Griffon du Bellay [37] raconte qu'une nuit dans un village de la rivière Remboé il fut réveillé par des cris aigus « qui n'avaient rien d'humain. Puis une voix grave et profonde retentit au milieu du silence général. Son accent était sévère et menaçait comme un anathème. » Le grand chef lui expliqua qu'il s'agissait d'un féticheur qu'on avait payé pour régler un problème d'infidélité conjugale. C'était une des fonctions du Mwiri.

Mgr Le Roy dans son ouvrage sur la religion des Primitifs écrivait que ces sociétés secrètes que l'on trouve dans toute l'Afrique pouvaient prendre des sanctions « terribles : celui qui est condamné par elles n'échappera pas à la mort. Il disparaîtra d'une façon ou d'une autre, et personne ne saura jamais qui l'a frappé. Ces exécutions sont fréquentes et c'est pourquoi les sociétés secrètes, en Afrique, exercent souvent une tyrannie redoutable [38] ».

Dans une lettre datant du 2 mars 1886, le père Lejeune écrivait : « ...plus d'une femme a déjà payé de sa vie pour avoir prononcé le nom de Yaci [39] ».

Le masque Pounou, de l'objet rituel à l'œuvre d'art

Ces sociétés secrètes qui sont un rouage de la vie sociale, ont utilisé des statues, des masques et autres instruments cérémoniels. Ce sont ces mêmes objets qui ont été rapportés comme souvenirs par les missionnaires, les explorateurs, les administrateurs des colonies dès le XIX[e] siècle et qui sont à l'origine de *l'art africain*.

---

36. André RAPONDA-WALKER, Roger SILLANS, *Rites et croyances des peuples du Gabon*, Essai sur les pratiques religieuses d'autrefois et d'aujourd'hui, Paris, Présence Africaine, 1962, p. 234.
37. Dr GRIFFON DU BELLAY, « Le Gabon », *Le Tour du Monde*, t. II, 1865, p. 290.
38. Mgr A. LE ROY, *op. cit.*, p. 283.
39. Père Lejeune, Archives CSSp, 2 I 1.5.

Masque de Bruce Walker, musée Pitt Rivers, Oxford (Angleterre).
Dessin de Charlotte Grand-Dufay.

Le premier masque blanc connu, acquis par le musée Pitt Rivers d'Oxford avant 1884 [40], est celui rapporté par Robert Bruce Walker. Ce dernier était un commerçant anglais qui fonda la Maison de Commerce Hatton et Cookson. Il séjourna onze ans au Gabon et entreprit diverses expéditions pour la Société Royale de Géographie et la Société d'Anthropologie.

D'une princesse mpongwé, nièce du roi Georges et parent du roi Louis, il eut un garçon, André Raponda-Walker, « futur savant, botaniste, linguiste, historien et ethnologue [41] ».

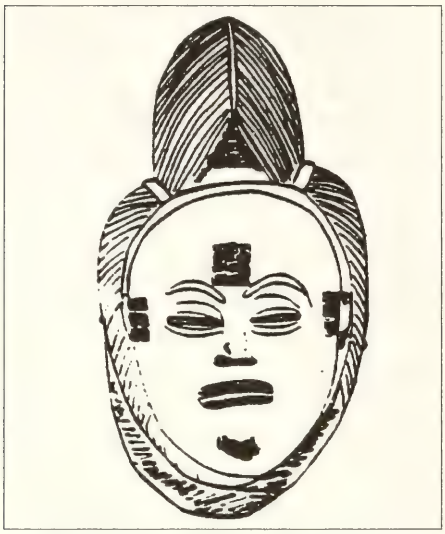
Ces masques Pounou ont été collectionnés, dès 1906, par les « découvreurs de l'Art Nègre », intellectuels et artistes comme Vlaminck, Picasso, Derain et Matisse.

Datant de 1910, une photo de l'ami de Picasso, Ramon Pichot, prise dans l'atelier du boulevard de Clichy, montre un masque blanc accroché à droite de deux peintures à l'huile.

Ce masque fut une des premières acquisitions d'objets africains que Picasso [42] aimait particulièrement et qui figure aujourd'hui au Musée Picasso [43].

Vlaminck possédait un superbe masque Pounou noir avec, sur le front, des scarifications identiques à celles d'une aquarelle de Maurice Briault qu'il

40. Fiche du musée Pitt Rivers.
41. Annie MERLET, *Légendes et histoires des Myéné de l'Ogooué*, Paris, Sépia, 1990, p. 79.
42. Fernande OLIVIER, *Picasso et ses amis*, Paris, Stock, 1933, p. 170.
43. W. RUBIN (dir.), *Le primitivisme dans l'art du XX^e siècle*, Paris, Flammarion, 1991, p. 300.



Dessin du masque de Picasso
par Charlotte Grand-Dufay.

a fait figurer sur la couverture de son livre *Les sauvages d'Afrique* [44] (Voir illustrations page suivante). Les masques noirs sont très peu nombreux. Ils représenteraient le visage d'un homme et auraient une fonction policière.

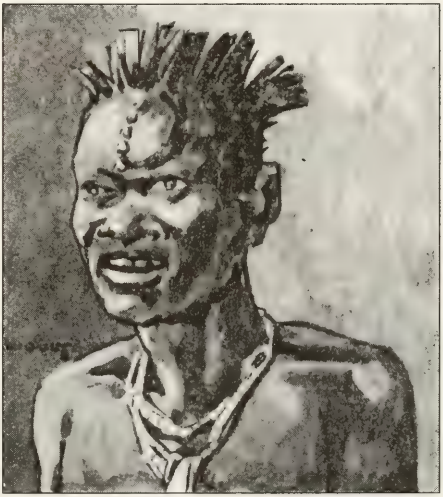
Ces masques Pounou ont figuré dans les grandes collections du début du siècle à aujourd'hui : celles de Fénéon, Jacob Epstein, Stephen Chauvet, Magnelli, Rubinstein, Guerre, Tzara, Arman, Leveau.

Aujourd'hui notre regard sur ces masques a changé : de témoignages ethnographiques, d'objets témoins des missionnaires, à la fin du XIX^{e} siècle, ils sont devenus, au début du XX^{e} siècle, des objets d'art nègre, puis d'art africain. Ils sont enfin reconnus, admirés pour leur qualité plastique et leur génie créatif. Ils sont considérés comme faisant partie du patrimoine occidental et sont devenus (aussi) des objets marchands. Ils sont exposés dans des musées spécialisés, un peu partout, à Paris, et même en province : en Bretagne, à Langonnet. Malgré sa dimension modeste, ce Musée d'Arts Africains de Langonnet témoigne de l'altérité culturelle, d'une nouvelle vision du monde. Il est très pédagogique : il propose une visite commentée avec un missionnaire spiritain à la retraite, et l'on y trouve un petit guide et une cassette vidéo. Il a le mérite de respecter l'unité temporelle et culturelle des objets d'arts africains présentés, comme c'est tout particulièrement le cas pour les masques blancs du Gabon et Congo.

Le débat opposant *ethnographie* et *esthétique* est bien dépassé aujourd'hui, et le masque Pounou de la « collection Mortain », en plus de l'insondable plaisir esthétique qu'il offre en raison de la finesse de son visage

44. Maurice BRIAULT, ancien missionnaire au Gabon, *Les Sauvages d'Afrique*, Paris, Payot, 1943, 311 p. (coll. Bibliothèque scientifique) (Préface de M. André Demaison).

et de sa grande sérénité, est également porteur de mémoire et de sens. Il est à la fois une culture sociale et religieuse et une œuvre d'art à part entière : il a sa place bien à lui au milieu « des témoins infiniment précieux et jamais trop nombreux de cultures humaines respectées [45] » non occidentales.



Ci-dessus, à gauche, **dessin du masque de Vlaminck par Charlotte Grand-Dufay.**
Ci-dessus, à droite, **l'aquarelle citée de Maurice Briault.**

45. Jean DEVISSE, Louis PERROIS, Jean POLET, *Grand Atlas de l'Art*, Paris, Encyclopædia Universalis, 1995, p. 490-491.

Annales Apostoliques de la Congrégation du Saint-Esprit, Août 1907, **« Échos de nos œuvres. Mission du Gabon »**, p. 173.

Mémoire Spiritaine, n° 12, deuxième semestre 2000, p. 104 à p. 118.

De l'art africain dans une abbaye cistercienne
À Langonnet, deux statues d'ancêtres *gheonga*
Sculptures mitsogho, Centre Gabon

Anne Marie Poirier *

* Anne Marie Poirier : Professeur d'Histoire à Marseille ; DEA Paris I sur les masques du Centre Gabon ; Thèse en cours sur le même sujet.

Les deux statues anthropomorphes d'homme et de femme – statues d'ancêtres (*gheonga*) – dont la reproduction ouvre cet article se trouvent au musée Arts africains de l'abbaye Notre-Dame de Langonnet et appartiennent à la collection de la congrégation du Saint-Esprit.

Dans son état actuel, ce musée est récent. Toutefois, le souci des spiritains d'acquérir et d'exposer des objets africains est ancien. Ainsi, à Piré-sur-Seiche, près de Rennes, un musée fut créé en 1929 après l'achat par le Père Pédron de la collection du capitaine Pouplier, compagnon de Savorgnan de Brazza [1]. Par ailleurs, les objets qui avaient été exposés au Pavillon des Missions lors de l'Exposition coloniale de Paris en 1931, se retrouvèrent dans les années 1960 à l'Abbaye Blanche de Mortain [2]. Une partie de la collection fut vendue en 1970, le reste est exposé au musée Arts africains à Langonnet ou disséminé dans les différentes maisons de la Congrégation.

À Langonnet, ces deux statues sont exposées dans une vitrine consacrée au *bwiti* tsogho.

La fiche d'accompagnement des deux statues ne donne aucune indication sur le lieu, la date, l'usage et l'auteur de ces deux sculptures. On ne sait pas si elles faisaient partie de l'achat Pouplier, - dans cette éventualité on pourrait les dater et les localiser sans trop de difficulté (hypothèse fort peu probable car la collection se composait surtout d'armes) - ou si elles ont été ramenées comme témoins des années passées en mission africaine par les Pères, mais il n'est fait aucune mention ni de la date, ni de leur provenance.

Une certitude cependant : on sait que les deux statues figuraient comme « fétiches » à l'Exposition Coloniale de 1931 dans le pavillon des Missions catholiques.

En l'absence de toute information, il semblerait, étant donné l'importance des pieds, que ces statues soient des statues d'ancêtres *gheonga* sans panier de reliques [3].

---

1. Auguste Pouplier, ami du Père Pédron, avait été au Congo Français avec Dolisie et de Brazza. Très bien noté par eux, il avait commandé la *Ballay*, l'*Alima* et l'*Oubangui*. Il est décédé dans sa maison de Port-Navalo, le 4 novembre 1929.

2. Pour plus de précisions sur la collection de Mortain et sur l'origine des pièces qui s'y trouvaient, voir le début de l'article précédent, de Charlotte Grand-Dufay, dans ce même numéro de *Mémoire Spiritaine*.

3. Voici l'ensemble des données techniques concernant ces deux statues : Musée Arts africains Abbaye Notre-Dame Langonnet. Bois peint ocre, blanc, noir. (1) - Je 1.19. (M. 15) Hauteur : 33 cm (2)- Je 1.20. (M. 16) Hauteur : 32,5 cm. **Expositions :** Exposition Coloniale Vincennes 1931. Caen 1982-1983.

Un peuple tardivement touché par la conquête : contexte historique et stylistique de ces sculptures

Ces statues d'ancêtres *gheonga* sont très nombreuses dans la religion tsogho, elles représentent les entités des ancêtres défunts : le divin prend figure ; dans cet acte de passage de l'invisible au visible, la forme ne saurait être réaliste car, par essence, l'invisible n'est pas représentable ; d'où des solutions plastiques symboliques pour donner forme à ce qui n'en a pas, ce qui est une constante dans la sculpture tsogho.

Paul Du Chaillu fut le premier européen à parcourir cette région, en 1857 et 1863 : pourchassé par les Masango, il se réfugia dans le village de Mokenga. Son récit le montre ébloui par les dessins des portes mitsogho, leur harmonie de couleurs blanc, rouge et noir, mais il trouve les « fétiches » très laids. Il localise les Mitsogho entre les rivières Gnounié et « Ogoulou » sur la carte en annexe de *L'Afrique sauvage* (1868) [4]. Pourtant, sur un croquis dressé en 1885 [5], la région apparaît vide. Dix ans plus tard, après les trois explorations de Brazza de 1875 à 1885, la carte établie en 1895 par le service géographique des Colonies cantonne les Mitsogho autour du mont Boundji, cernés par les « Achira, les Bakalais et les Bapounou ». La carte publiée dans les *Annales Apostoliques* d'août 1907 les localise effectivement dans la région nord de Mouila sous le nom de Tchogos [6].

Le premier européen après Paul Du Chaillu qui traverse le pays tsogho et découvre un univers artistique différent de ce qu'il avait pu voir chez les autres peuples connus du Gabon est Monseigneur Le Roy [7].

L'abbé Walker raconte dans une lettre le début de la pénétration française en pays tsogho, alors qu'il s'installe à la mission Notre-Dame des Trois Épis [8] :

« Les premiers missionnaires qui eurent l'occasion de visiter le pays des Mitsogho furent son Excellence Monseigneur Le Roy alors vicaire apostolique du Gabon

---

Publication : L. PERROIS, G. de BANVILLE, *À propos d'une donation. Les côtes d'Afrique Équatoriale il y a 100 ans*, Musée des Beaux-Arts de Caen 1982-1983.

4. Paul du CHAILLU, *L'Afrique sauvage. Nouvelles excursions au pays des Ashangos*, Édition françaiserevue et augmentée, Paris, Michel Lévy Frères, 1868, 412 p. (Illustrations et carte).

5. Archives d'Outre-Mer, Papiers Brazza PA 16. III IV Croquis de l'Afrique Équatoriale nov. 1885, annexé à la lettre 154.

6. *Annales Apostoliques*, août 1907, p. 173.

7. Archives CCSp. 5B1.12.

8. Archives CCSp. 2D60. 8, Gabon, Fonds Pouchet, chemise IV, lettre de l'abbé Walker.

et son compagnon le Père Bichet (1893) fondateur de la mission de Fernan-Vaz. Mr. Godel administrateur de Lastourville qui avait organisé la caravane en fournissant des porteurs et des gardes avait également tenu à faire ce voyage en compagnie d'un de ses subordonnés M. Périer d'Hauterive qui mourut en route et fut inhumé dans le voisinage du Mont Dimungi entre les anciens villages de Mobemo et de Gesingo. Dans le voyage qu'ils firent de Lastourville aux chutes de Samba, ils traversèrent toute la région habitée par les Mitsogo de l'est à l'ouest. Mais ce ne fut que dans les environs de 1901 que la Mission catholique des Trois-Épis de Sindara prit contact avec cette tribu. Les missionnaires firent leurs premières excursions dans la région de Luga au pays de Matendé à une trentaine de kilomètres de la station. »

Monseigneur Le Roy, dans son carnet de voyage « Sur l'Ogowé » [9], raconte au jour le jour cette exploration du pays tsogho en notes très succinctes complétées par des dessins. Ce qui le frappe, c'est la richesse artistique des villages traversés ; il est, lui aussi, très admiratif des portes sculptées et peintes. Il prend des notes sur - et souvent dessine - le temple *ebandza* et ses statues que l'on trouve dans chaque village :

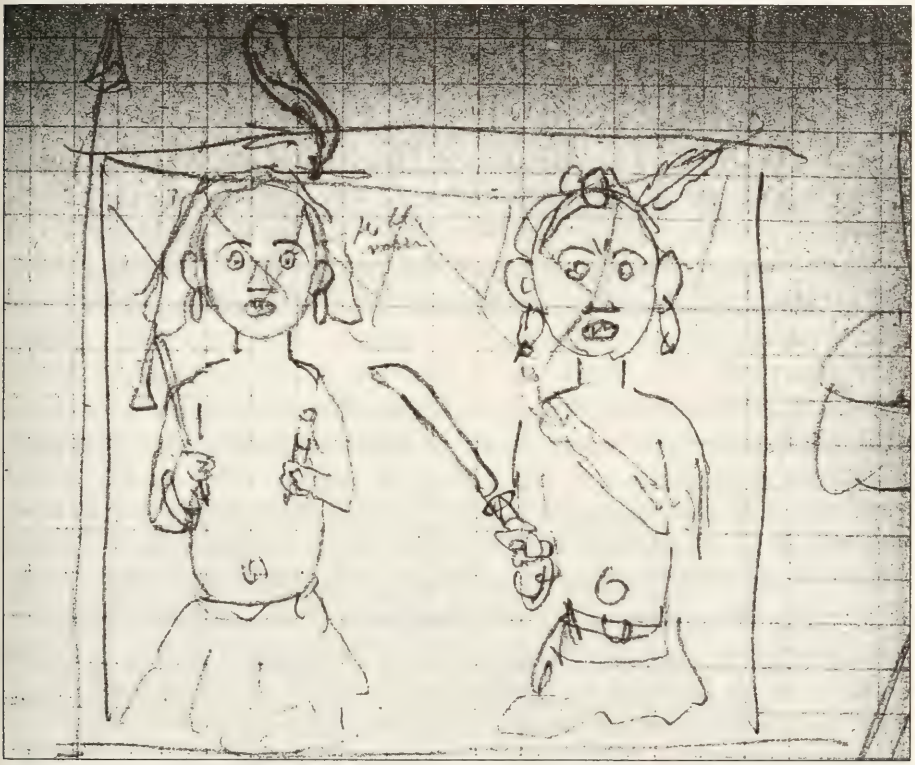
« 8 septembre [1893]
Molébé [10] gr^des constructions séparées au milieu du village. Grosse poutre koumbogombo soutenue par une colonne. Entrée libre d'un côté ; l'autre fermée (avec porte). On y danse le bwiti, on y travaille q.q.fois, on y parle. Q.q. offrandes : un panier, des têtes d'animaux, des pattes de singes, des vers d'oiseaux. (...) Traverse sur laquelle on frappe dans la danse bwiti. Ces *statuettes* [11] n'ont rien de sympathique.

20 [septembre] mercredi
(...) 10h. alt. 520 m. Village Tchapa mitchogo. (...) Les cases ont toujours la même forme rectangulaire, en écorces mais sont isolées les unes des autres. Portes attestant des intentions artistiques, toutes en rouge, blanc, noir... avec divers dessins.
Au centre du village, petit arbre fétiche. Derrière le *molébé* également, une niche où l'on trouve un peu de tout : *statuettes* [12], arcs, flèches, instr. de musique, sel perdu par le *ngangé* [13].

---

9. Archives CSSp. 5B1.12
10. Temple tsogho.
11. Souligné par nous.
12. Souligné par nous.
13. En fait, *nganga*, chef religieux, devin guérisseur.

22 V^di [septembre 1893]
(...) Dans une niche *petites statuettes* [14] avec ses yeux de verrerie et de mica. »



Extrait du carnet de voyage de Mgr Le Roy, *Sur l'Ogowé* (Arch. CCSp. 5B1.12) :
Deux « fétiches » dessinés pendant sa découverte du pays tsogho.
Ce sont les premiers dessins (1893) de statues gheonga mitsogho observées et connues.

La découverte tardive des Mitsogho par les Européens s'explique par leur habitat dans des montagnes refuges où ils s'établissent sans doute dans le courant du XIX^e siècle. Ils descendent le long de l'Ivindo, traversent l'Ogooué, s'enfoncent vers les sources de l'Offoué, harcelés par les Bakélé, eux-mêmes

14. Souligné par nous.

poussés par les Fang. Ils se fixent plus au sud sur la rive droite de la Ngounié, au cœur du massif montagneux impénétrable. Ils se replient sur les crêtes où ils installent leurs villages dans des territoires inaccessibles, à l'écart des courants de circulation de l'Ogooué, de l'Offoué et de la Ngounié, qui constituent les axes de pénétration les plus aisés vers l'intérieur du continent. À l'écart, mais cependant en contact permanent avec les autres peuples pour lesquels les Mitsogho constituent un réservoir d'esclaves durant toute la période de la traite. «...[Les Ishogos] sont bien plus enclins que les Aponos à vendre les gens de leur tribu comme esclaves, à en juger du moins par la proportion du nombre des esclaves ishogos que l'on rencontre sur le littoral [15]. »

Tardivement en contact avec les Européens, ils sont cependant en relation constante avec les Bavili, les Bapounou, les Adouma, les Massango, les Bakélé par les unions, les guerres, les échanges. On ne peut parler « d'isolat » mais plutôt d'un peuple qui, en raison de son isolement géographique et de la difficile accessibilité de ses villages noyés dans la brume et enfouis dans l'épaisse forêt de montagnes entrecoupées de gorges, a pu échapper à la brutalité des contacts avec les Européens jusqu'au début du XX^{e} siècle.

La présence des Français devient effective à partir de 1899, avec l'installation du poste administratif de Sindara et la fondation de la mission catholique de Notre-Dame des Trois Épis. Les pressions exercées par la Compagnie de la Haute-Ngounié et par la Compagnie du Haut-Ogooué (dont l'autorité territoriale s'étendait jusqu'à Mouila) fondée en 1894 par la société Daumas sur les instances de Brazza désirant mettre en valeur cette région, provoque une résistance acharnée. La révolte tsogho éclate en 1904 dans la région comprise entre la Ngounié, Mimongo et le Haut-Offoué. La violence des révoltes témoigne d'une résistance à toute intrusion pour sauvegarder un système social, économique et religieux préservé jusque là et menacé par cette intervention étrangère. Leur chef Mbombi est insaisissable et omniprésent. La guerre dure quatre ans avec des épisodes très meurtriers comme en témoigne cette lettre :

« Trois-Épis, 29 mars 1905 - (...) À Saint-Martin tout est calme, on est sans crainte ; il ne faudrait pas cependant à se hasarder à faire des incursions au pays des Ishogos. À Mouila, le poste est transformé en forteresse (...) une répression par

15. Paul du CHAILLU, *op. cit.*, p. 241.

la force est impossible : pour la risquer, il faudrait au moins un régiment. En somme, la situation est critique mais pas désespérée ; avec du tact, tout peut s'arranger. Vous savez déjà que les Ishogos ont massacré M. Ourson et le sergent Sampic. Voici les détails rapportés à ce sujet par un Apouno, boy de M. Ourson. Celui-ci s'était réfugié dans son magasin, et s'est laissé prendre sans se défendre. Les Ishogos dansaient autour de lui, en le frappant à coups de triques et lui disant : " Nous te rendons ce que tu nous as fait." Puis, on lui a coupé la tête à coups de sabre. Son corps a été déchiqueté et mangé ; et dans son crâne, les barbares ont bu de son sang et du vin de palme. Pendant leur danse sauvage, ils avaient mis devant lui la tête du sergent Sampic, avec celle d'un Sénégalais tué la veille à Idoumé [16]. »

La situation ne s'améliore qu'en 1908, et, dans sa lettre du 26 janvier 1908, le chef de bataillon Le Meillour écrit au Lieutenant-Gouverneur du Gabon [17] :

« La marche qui fait l'objet du présent rapport clôt la série des opérations qui peuvent être entreprises en ce moment dans le pays Issogho. Le résultat est le suivant :
1° les Issoghos troublés dans la quiétude dont ils jouissaient depuis tout près d'une année, fatigués de la vie de brousse qu'ils menaient, menacés de se voir pourchasser dans leurs campements, ont sollicité leur pardon ; leur chef occulte, le féticheur Bombi, a lui-même manifesté le désir de cesser son hostilité contre nous, et les pourparlers pour assurer sa soumission sont en très bonne voie... Peu à peu les groupements encore dissidents ou plus craintifs se rapprocheront de nous et, nous connaissant davantage, ils apprécieront les bienfaits de notre occupation. (...) »

En 1907, l'abbé Walker est nommé prêtre à Sindara. Plongé en pays tsogho, parlant la langue, il devient un observateur privilégié des Mitsogho, s'attachant à l'étude de la langue et des coutumes.

En 1912, l'administration française s'installe en plein pays tsogho : d'abord, à Mougoumou ; puis, à Mimongo. Et, enfin, les regroupements de villages mettent fin à l'isolement des Mitsogho. La lettre du gouverneur général de l'AÉF à l'administrateur en chef des Colonies chargé de l'administration du Moyen-Congo du 18 mai 1934 établit les objectifs du programme de transfert dans les régions les plus salubres et le long des chemins de fer : « Trans-

16. *Annales Apostoliques*, juin 1905, n° 6, " IV- Dernières nouvelles des Missions. Gabon ", p. 135-136.
17. Archives d'Outre-Mer, AEF 4 (1)D 2.

planter des indigènes dans des régions salubres riches dotées de tous les moyens d'évacuation. Les populations se déplacent vers l'axe de communication [18]. » L'objectif réel est de contrôler les populations et de désorganiser les structures familiales et communautaires qui peuvent s'organiser en foyers de résistance.

Un peu éloignés des nouveaux villages, disséminés dans la forêt pour échapper à l'emprise française, les Mitsoghos vivent dans des petits campements (*pindi)* où ils échappent à tout contrôle officiel et, ainsi, ils n'entrent plus en conflit avec l'administration mais conservent leur culte, leur mode de vie et de pensée.

Les Mitsogho sont désormais encadrés par l'administration, mais leur art, leur religion, longtemps à l'abri des contacts directs qui s'exerçaient sur les populations les plus proches des côtes, ont évolué avec une dynamique qui leur reste particulière ; ce qu'Allan Maclatchy, chef de district à Mimongo, note dans son rapport, en 1936 : « L'une des causes principales de cet amour du pays réside dans le profond attachement de la race aux coutumes ancestrales qu'elle n'a pas reniées malgré tous les contacts étrangers... Les Mitsogho ont pu conserver, malgré notre occupation, des cadres sociaux vigoureusement étayés par des coutumes qui ont gardé toute leur efficacité... Notre influence morale sur eux glisse comme eau sur roche [19]. »

Les ancêtres *gheonga* veillent au fond de l'*ebandza*

Malgré la présence française, les *ebandza* continuent à abriter les cultes et les Mitsogho créent les artefacts nécessaires au culte. À l'abri des pressions commerciales et culturelles, ils évitent une trop grande homogénéisation stylistique, comme cela eut lieu dans la fabrication des masques pounou, aux environs des années 1920-1930. Ils échappent également à l'interdiction de leurs pratiques et, par conséquent, à celle des objets qui s'y rattachent, comme ce fut le cas des grands masques *ngil* fang, trop effrayants, interdits vers 1910.

---

18. Archives d'Outre-Mer, AEF1 ggaef 7B, lettre n°372.
19. Archives CCSp, 2D60.9.

Statuette d'ancêtre (masculine).
(Je.19 - Langonnet)

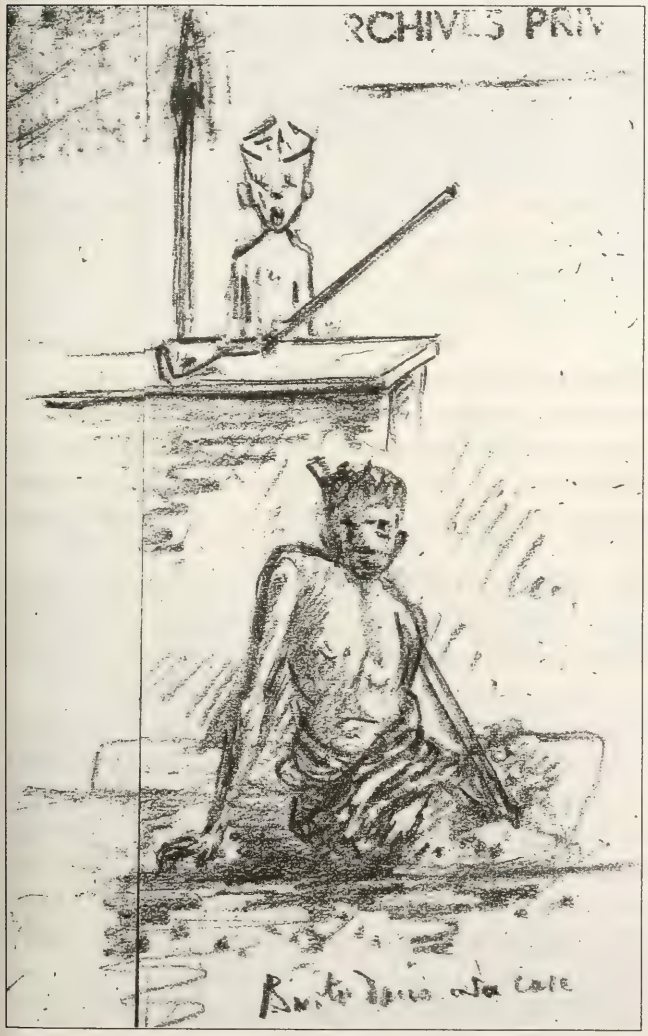
Les deux statues de Langonnet, comme celles connues des ancêtres mitsogho, sont de petite taille ; leur corps est plein et trapu, solidement ancré à la terre par de larges pieds, et taillé de façon sommaire, sans aucun souci de représentation de la réalité dans les proportions. La statue féminine a deux seins mais le sexe n'est pas dessiné caractère que l'on retrouve chez celle du Muséum d'Histoire naturelle de Dijon. La statue d'homme affirme sa masculinité par son sexe dressé, le nombril proéminent et une glotte saillante. Comme toutes les statues *gheonga*, les jambes fléchies expriment une énergie concentrée prête à s'exprimer. Ce qui est remarquable et en contradiction avec le reste du corps, c'est l'abandon de cette tension au niveau des bras, fléchis mollement, alors que, dans la plupart des statuettes [20], les bras prolongent cette tension, serrés contre le corps. Mais, ce sont surtout les visages qui expriment cette douceur par la bouche fermée, souriante, alors que les statues ont toujours la bouche ouverte, comme celle du Musée de l'Homme [21], pour exhaler le souffle divin. La légère inclinaison de la tête de la statuette masculine pro-

20. Barbier-Mueller inv.1019-64 ; Dapper 1993, n° 46-47, Paudrat 1986 : 11.
21. Inv.34.150.

longe l'impression de tension contenue, bienveillante et sereine. Un soin particulier a été apporté par le sculpteur à la tête grosse, disproportionnée, qui se détache du cou cylindrique posé sur la ligne sèche et droite des épaules. Le visage est sculpté comme un masque en réduction. Il existe une correspondance stylistique, quel que soit l'objet rituel sculpté ou peint, entre les poteaux d'*ebandza*, les gongs rituels, les harpes ou les masques. La correspondance stylistique provient, d'abord, de l'emploi des trois couleurs naturelles rituelles : - le blanc, le *pembé* (kaolin), la couleur des ancêtres munis de la puissance de l'au-delà ; - le rouge, qui provient de l'écorce de paddouk et rappelle le sang de l'homme vivant (le blanc associé au rouge symbolise le sperme) ; - enfin, le noir qui représente le sang de l'homme mort. Elle provient, ensuite, de l'abstraction des visages : celui des deux statues et de toutes les représentations humaines mitsogho qui correspondent à des exigences religieuses et traditionnelles fortes. Il est étonnant qu'existe une si grande variété stylistique dans un espace où les populations se côtoient, nouent des alliances, échangent, se combattent, s'enchevêtrent dans l'espace occupé : Fang, Pounou, Adouma, Bandzébi, Massango. Le réalisme

Statuette d'ancêtre (féminine).
(Je.20 - Langonnet)

idéalisé des Pounou s'oppose à l'abstraction des artefacts mitsogho ou vouvi. On a essayé d'expliquer cette différence par une évolution stylistique du réalisme vers l'abstraction, d'est en ouest, ou bien par le cheminement contraire. Il est peut-être préférable de rechercher, à partir des variations stylistiques, les exigences, les contraintes religieuses formelles que l'artiste se doit de représenter ; ce qui n'exclut pas, toutefois, les emprunts, les échanges et les effets d'aller-retour.



« Bwiti dans sa case »

Mgr LE ROY,
En passant.
Croquis de route

Arch. CSSp. 5B1.12

Dans ces visages sans relief, le double arc des sourcils, prolongé par un nez triangulaire plat, est le signe du *mwiri*, renforcé par les trois incisions sur les joues de la statuette masculine. Cette sculpture sourcils-nez, réduite à des formes géométriques, caractérise dans son abstraction tous les visages mitsogho. Il est assez rare que les statues portent ces scarifications. Les yeux, réduits à deux petits cercles, semblent regarder l'au-delà. Le dessin de la bouche souriante ajoute une note d'humanité à ces visages très stylisés. Les coiffures sont sculptées avec réalisme : les coques de la statuette féminine rappellent celles des Pounou, et l'entrelacs de tresses de la sculpture masculine reproduit les coiffures mitsogho. Si l'on compare ces deux statuettes avec d'autres statues d'ancêtres, il existe des éléments stylistiques qui indiquent que le sculpteur a subi une influence pounou ou massango [22]. En effet, la tension exprimée habituellement dans la sculpture des statues d'ancêtres pour exprimer le passage du souffle divin, ne s'exprime que très légèrement dans ces deux statues (absence de bouche ouverte, bras souples, bouche souriante, coiffure à coques).

L'esprit des ancêtres dans les cérémonies de l'*ebandza*

Par leurs couleurs, leurs scarifications et leur abstraction stylistique, ces deux statuettes sont les symboles des croyances tsogho mais, dans le même temps, elles *sont* les ancêtres témoins des cérémonies qui se déroulent dans la case de l'*ebandza.*

Par leur configuration symbolique elles représentent les ancêtres primordiaux de l'humanité tsogho, mâle (*nzambe kane*) et femelle (*disumba*). La religion fonctionne dans un univers cohérent avec ses symboles, ses règles, ses codes matérialisés par des objets, dont les statuettes d'ancêtres.

Elles prennent place dans le temple tsogho - *ebandza* -, qui se compose d'une seule pièce : sur les côtés, des bancs ; au fond, alignés, les instruments rituels (harpes, gongs...) et les statues ; au centre, le feu, qui symbolise l'esprit ; le poteau d'entrée, souvent sculpté, est féminin et soutient le toit. Ces statuettes *gheonga* peuvent également provenir de la « maison des accessoires » où les néophytes et les initiés se rendent pour se préparer aux cérémonies d'initiation : elle est fermée, car on y conserve tous les objets rituels.

---

22. Louis PERROIS, Catalogue du Musée des Beaux-Arts de Caen, 1982-1983, p. 42, n° 42-43.

Dans un village, temple tsogho *ebandza*, dessiné par Mgr Le Roy dans son carnet « En passant. Croquis de route ».
(Arch. CSSp. 5B1.12)

Otto Gollnhofer, au cours de plusieurs séjours chez les Mitsogho, a recueilli les récits des juges sur leur croyances : c'est le *bokudu,* récit mythique des origines [23]. Le culte des ancêtres chez les Mitsogho est à la fois familial et collectif ; il reflète les conceptions religieuses et le système cosmogonique des Mitsogho.

À la mort d'un homme, son principe spirituel - *ghedidi* - va au village des Morts. Un certain nombre de *ghedidi* deviennent des ancêtres - *mighonzi* - , qui reçoivent le culte des vivants. Ceux qui ont appartenu à la structure clanique prennent le nom de mânes, ancêtres pour le culte privé, et de *bwiti*, pour le culte du village.

---

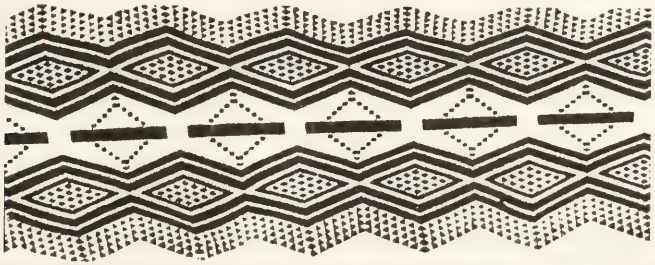
23. Otto GOLLNHOFER, *Bokudu . Ethno-histoire ghetsogho : Essai sur l'Histoire générale de la tribu d'après la tradition orale.* Thèse présentée à l'École Pratique des Hautes Études, 1967, 307 p. ; Otto GOLLNHOFER, *Les rites de passage de la société initiatique du Bwete chez les Mitsogho.* Thèse de 3e cycle, Ethnologie, Paris V, 1974, 229 p.

Une douzaine de sociétés initiatiques, masculines et féminines, contrôlent et dirigent la vie sociale et religieuse. Toutes les connaissances se transmettent par ces sociétés, qui se complètent les une les autres mais qui sont indépendantes. Le chef religieux de chaque formation exerce les pratiques du culte. Les sociétés initiatiques masculines les plus importantes sont : - le *bwiti ;* - le *ya-mei* (qui joue le rôle de police) ; - le *kono* (qui exécute les sentences de *ya-mei)* ; - le complexe des *nganga* (qui traite des questions médicales) ; et - l'ordre des *evovi* (corporation de juges). Les deux sociétés féminines sont le *beo* (ou *nyembé*) et l'*ombudi.*

Le *bwiti* repose sur le culte des ancêtres : son objectif est de connaître Dieu et de situer l'homme dans le cosmos. Sur le plan social, il encadre totalement la société, matériellement et spirituellement ; les hommes sont initiés dès l'âge de neuf ans.

La religion tsogho par sa cosmogonie, par la cohérence de son système religieux et philosophique, par son maintien malgré la présence coloniale, a été adoptée, transformée par les autres peuples de façon syncrétique, notamment chez les Fang. Toutes les cérémonies d'initiation, de culte se passent sous le regard des ancêtres matérialisés par les statuettes. On comprend, alors, l'importance, dans leur sculpture, des codes stylistiques, que l'on retrouve dans tous les artefacts mitsogho et qui ont si fortement impressionné et ébloui tous ceux qui ont découvert ces villages…

Mémoire Spiritaine, n° 12, deuxième semestre 2000, p. 119 à p. 130.



Dix ans chez les Manjaks (1978-1988)
Les débuts de la mission spiritaine en Guinée-Bissau

Pierre Buis *

Le témoignage que nous livre ici le P. Pierre Buis est intéressant à plus d'un titre. Il nous montre que, récemment, en Afrique, de nouveaux secteurs pouvaient s'ouvrir à une première évangélisation (et maintenant encore ?). Il confirme que l'inculturation, même là où les conditions paraissent favorables, est un objectif à long terme, une œuvre de longue haleine : y parvient-on jamais complètement et est-elle jamais finie ? Il ne cache pas les difficultés qui se présentent pour la constitution d'équipes missionnaires internationales (depuis vingt ans, sur ce point, les choses ont peut-être évolué dans le bon sens ?). L'auteur nous donne bien ses intentions, en concluant : « Je ne peux parler que ce dont j'ai été témoin. »... Ce qui nous prive de savoir comment s'est poursuivie et ce qu'est devenue l'expé-

---

* Le P. Pierre Buis, spiritain, a d'abord été professeur, en France, dans diverses maisons de formation de la Congrégation du Saint-Esprit, de 1958 à 1978. Ensuite se place son expérience apostolique en Guinée-Bissau, objet du présent article. De 1988 à 1997, il s'adonna de nouveau au professorat, au Gabon et au Congo-Brazzaville. Depuis 1997, il est responsable-adjoint de la Bibliothèque de la Province spiritaine de France, à Chevilly-Larue. Il est l'auteur des ouvrages suivants : Pierre BUIS, *Josias*, Éditions du Cerf, Paris, 1958. P. BUIS, *Le Deutéronome*, Beauchesne, Paris, 1969. P. BUIS, *La notion d'Alliance dans l'Ancien Testament*, Éd. du Cerf, Paris, 1976. P. BUIS, *Théologies du tiers-monde, du conformisme à l'indépendance, le colloque de Dar-es-Salam* (traduction), L'Harmattan, Paris, 1977. P. BUIS et A.M. GOGUEL, *Chrétiens d'Afrique du Sud face à l'apartheid*, L'Harmattan, Paris, 1978. P. BUIS, *Le Livre des Rois, Gabalda*, Paris, 1997.

rience pastorale qu'il a vécue. Mais peut-être quelqu'un nous parlera-t-il un jour de la suite ?

Un projet tardif

Longtemps, la Guinée-Bissau, petit pays de 36 000 km² qui s'enfonce comme un coin entre la Casamance et la Guinée-Conakry, n'avait pas attiré les spiritains, pourtant présents dans ces deux pays voisins.

Jusqu'en 1955, le gouvernement portugais en refusait l'accès aux missionnaires étrangers ; on y aurait bien accepté les spiritains portugais mais l'Angola accaparait tout le personnel disponible. Ce pays très pauvre n'avait, d'ailleurs, pas la cote : les fonctionnaires qu'on y nommait se considéraient comme punis !

Le projet de mission spiritaine dans cette région est né à Dakar, en 1978. Les années précédentes, on avait remarqué que les Manjaks venus de Guinée-Bissau, entraient en masse dans les catéchuménats du Sénégal. La question s'est vite posée à leurs aumôniers, et plus spécialement au P. Gustave Bienvenu : peut-on évangéliser en profondeur un groupe de migrants, s'il n'y a pas de répondant dans leur pays d'origine où ils retourneront ? Le pays avait bien été évangélisé par les franciscains portugais depuis 1933 ; mais la guerre d'indépendance avait détruit beaucoup de structures et diminué le personnel missionnaire. Pour le pays manjak, il restait seulement trois franciscains à Canchungo.

Le P. Pierre Haas, Supérieur des spiritains du Sénégal, et le P. Bienvenu ont donc élaboré un projet de mission en pays manjak et ont rencontré don Settimio Ferrazzetta, nouvel évêque de Bissau [1], en novembre 1978. Après une visite du secteur, ils ont décidé d'implanter une mission spiritaine qui aurait son centre à Bajob [2], un village de 300 habitants, à 28 km à l'ouest de Canchungo.

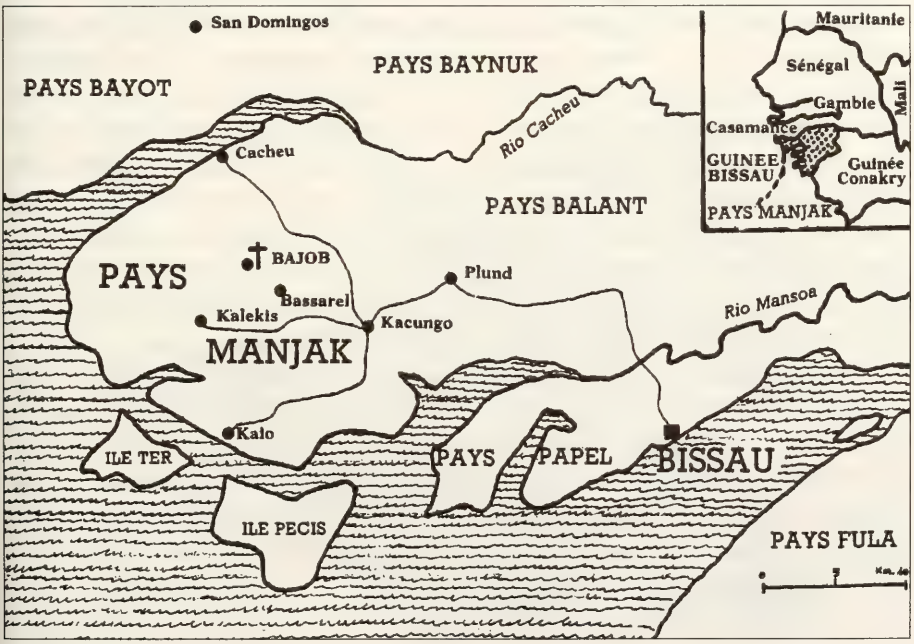
Cette implantation, peu habituelle dans une aussi petite agglomération, était motivée par le fait que les gens de Bajob étaient bien représentés dans les communautés chrétiennes de Dakar. Si l'on voulait toucher les racines culturelles du peuple manjak, il valait mieux rester en milieu rural.

---

1. Mgr Ferrazzetta est décédé en 1999.
2. Prononcer "Badiob".

Le pays manjak

Il est situé à l'ouest de la Guinée-Bissau, dans une sorte de presqu'île, délimitée, au nord, par le Rio Cacheu, et au sud-est par le Rio Mansoa. C'est un pays de terrains sablonneux, totalement plat, où la mer entre par de multiples marigots salés, prolongé par plusieurs îles. Le climat est tropical humide avec une saison des pluies de 4 à 5 mois (de la fin mai à la fin d'octobre) et une longue saison sèche. La pluviosité est suffisante pour entretenir une forêt clairsemée et toujours verte, alternant avec des savanes arborées. La mangrove occupe une surface importante.



L'économie est uniquement agricole et vise à l'autosuffisance. La principale culture est celle du riz, soit en rizières inondées dépendant de la pluie, soit dans des champs défrichés chaque année après plusieurs années de jachère. On cultive aussi l'arachide, le manioc, l'igname, le maïs, les haricots et divers légumes. Les fruits sont abondants : bananes, mangues, pommes-cajou, agrumes, papayes, ananas. Mais l'arbre-vedette est le palmier (*eleis*) qui fournit l'huile de la pulpe et de la noix (palmiste). On en tire aussi le *vin de palme*, que les

hommes récoltent deux fois par jour, boisson qui est le ciment de la vie sociale. Le palmier fournit aussi des matériaux pour de multiples usages. *L'élevage* (vaches, chèvres, porc, volaille) se fait en stabulation libre, sauf à la saison des rizières. Mais la viande est réservée aux repas rituels et aux fêtes. Pour la ration ordinaire, on se rabat sur le poisson, les coquillages ; au mieux, sur la viande de chasse. L'artisanat est celui des peuples de la forêt.

La spécialité manjak est *le tissage* qui, par un procédé original, donne des dessins géométriques variés à l'infini (*voir illustrations au début et à la fin de l'article).* Mais on ne peut écouler la production sur place et il n'y a guère qu'au Sénégal que ce travail puisse être une source de revenus. Pour l'usage local, on ne fait que des tissus uniformes pour habiller les morts.

La pauvreté des ressources, une forte natalité et un individualisme assez marqué ont fait des Manjaks des candidats à l'émigration. Si le village de Bajob comptait 300 habitants, ceux-ci avaient à peu près autant de parents établis en France. Presque tous les jeunes passaient quelques années au Sénégal et tous ne revenaient pas au pays natal. Des villages manjaks existaient en Gambie et au Sénégal. Mais la plupart des émigrés vivaient en ville, au Sénégal, en France ou au Portugal. Ce phénomène amenait les Manjaks à s'intéresser beaucoup plus au monde francophone qu'à la Guinée-Bissau qui tenait à préserver son héritage culturel portugais. Bien enracinés dans leur terre, ils l'étaient beaucoup moins dans leur nation !

Le déroulement de la guerre d'indépendance menée par le PAIGC [3] (parti d'Amilcar Cabral) avait d'ailleurs contribué à marginaliser les Manjaks. S'ils avaient participé à la lutte, c'était dans d'autres partis qui se sont retrouvés hors-la-loi au moment de l'indépendance (1973). Le ressentiment des manjaks envers le PAIGC rejaillissait sur les Cap-Verdiens qui dominaient ce parti ; ce qui explique que le coup d'état, en 1980, de Nino Vieira contre Luis Cabral ait été bien accueilli.

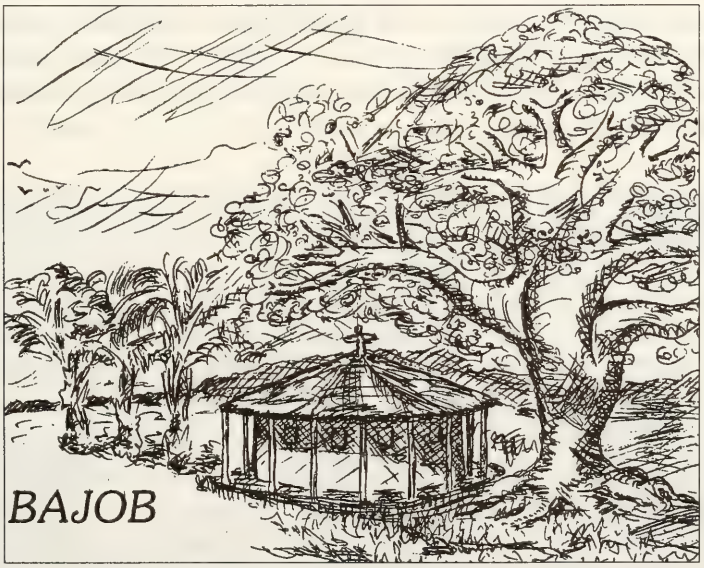
Les spiritains engagés dans la mission manjak

Une première équipe avait été constituée dès le printemps 1978, avant même que le P. Haas ait rencontré l'évêque de Bissau. Elle comptait quatre personnes : deux pères français, le P. René des Déserts, qui avait déjà un

3. PAIGC : Parti Africain de l'Indépendance de la Guinée et du Cap-Vert.

certain nombre d'années d'expérience missionnaire, et moi-même ; José Costa, jeune spiritain portugais qui sera ordonné en octobre 1979 ; et Albino Fernandes, stagiaire, aspirant spiritain. L'équipe ne sera au complet à Bajob qu'en janvier 1980. Je passai, avec le P. des Déserts une année de préparation à Dakar, pour arriver sur notre lieu d'apostolat à l'automne 1979. Les deux autres nous rejoignirent le 20 janvier 1980.

La composition de l'équipe allait changer rapidement. Dès 1982, le P. Costa était rappelé au Portugal pour un stage d'aumônier militaire et retenu par ses supérieurs jusqu'en décembre 1986. Albino Fernandes, terminant son stage en juillet 198I, sera remplacé par des coopérants de la DCC [4]. En 1985, le P. des Déserts demanda sa mutation pour un pays francophone et fut remplacé par le P. Michel Gerlier, venant de Pikine (banlieue de Dakar).



En 1984, arrive pour quelque temps le Frère André Gimbert. Deux stagiaires africains font aussi un séjour à Bajob : un Manjak, Clément Gomis, ordonné prêtre à Saint-Louis : il fera un essai au noviciat spiritain de Mbalmayo mais ne donnera pas suite et sera finalement incardiné dans le diocèse de Bissau. L'autre, Bernard Lambal, frère d'une congrégation sénégalaise,

4. DCC : Délégation Catholique pour la Coopération (organisme français).

accomplira son noviciat spiritain et fera profession en 1985 ; nommé à Bajob après ses vœux perpétuels, il mourra à Dakar le 31 mars 1990. Pour permettre deux autres implantations, la province du Portugal répondit aux demandes qui lui étaient faites et envoya deux jeunes pères : le P. Joao-David Coelho, en 1986, et le P. Manuel de Sa Paula, en 1987.

Un des inconvénients produit par cette « valse » du personnel a été que l'équipe fut uniquement francophone pendant plus de quatre ans. Et les périodes d'internationalité n'ont pas été des réussites. Aussi, quand il s'est agi d'ouvrir une deuxième mission à Caio, elle a été prise en charge par les Portugais seuls, les Français restant à Bajob. Il faut dire que, pendant son séjour au pays, le P. Costa avait ouvert une souscription pour cette future mission ; on ne pouvait pas honnêtement la confier à un autre !

On peut s'étonner qu'on n'ait pas prévu, dès le début, une équipe de sœurs pour ce secteur. Ce n'est qu'en 1990 que les Spiritaines arriveront à la suite des patientes démarches du P. Costa. Les autres secteurs du pays manjak n'avaient d'ailleurs reçu des religieuses (Brésiliennes) que peu avant.

Les premières années

Pendant l'année 1979, l'évêque et les franciscains de Canchungo s'étaient chargés de construire la maison avec l'aide des villageois. En attendant, le P. des Déserts et moi résidions à Dakar, au milieu d'un groupe de familles manjak, ce qui nous permettait l'apprentissage de la langue.

Avec le P. Bienvenu, nous avons entrepris de polycopier un catéchisme manjak, divers textes liturgiques expérimentés au Sénégal, un recueil de chants et nous avons rassemblé le matériel à emporter ; avec, entre temps, trois brefs séjours en Guinée-Bissau pour y prendre des contacts.

Fin janvier 1980, les quatre membres de la première équipe se trouvèrent donc à pied d'œuvre. Au fur et à mesure des demandes des villages du secteur, autour de Bajob, nous avons mis en place un catéchuménat, des sessions de formation pour les catéchistes (les volontaires ne manquaient pas !), la pastorale courante pour les chrétiens plus anciens.

En juin 1981, un premier village construisit sa chapelle ; l'année suivante, six autres villages en firent autant ; d'autres encore par la suite. L'année 1982 a vu les premiers baptêmes et 1983 les premières confirmations.

Sans négliger le secteur de Bajob, dès la fin de 1981 nous avons répondu à des appels venant de Caio, un gros bourg, à 55 km plus au sud : de la communauté chrétienne qui s'y était formée avant la guerre d'indépendance, il ne restait que quelques individus. J'y faisais des visites régulières ; puis on y a placé un catéchiste. Finalement, nous avons pu y obtenir un terrain et, d'entente avec l'évêque, la décision a été prise d'y ouvrir une deuxième mission. Après la construction d'une maison, en 1987, la mission sera fondée l'année suivante.

Une autre extension s'est bientôt imposée. L'évêque nous demandait de prendre en charge une paroisse de la périphérie de Bissau. Nous étions favorables à ce projet, ne serait-ce que parce que nous avions besoin d'un pied-à-terre à Bissau pour les achats et démarches. Les confrères franciscains ou PIME [5] nous ont toujours bien reçus, mais on est mieux chez soi. Cette nouvelle installation se réalisera en 1988.

Dans ce quartier, nous rencontrerions sûrement des Manjaks ; mais il était bon que notre mission ne soit pas prisonnière d'une seule ethnie. Nous y étions déjà invités depuis que nous avions pris en compte un village joola relevant de notre territoire où se développait une sympathique petite communauté.

Archives Photos Cssp/J. Lambrecht

Le P. Michel Gerlier à la mission de Bajob.

5. PIME : Pontificio Istituto Missioni Estere (Missions étrangères de Milan).

En 1986, les communautés des divers villages avaient déjà une taille suffisante pour qu'on les organise en communautés de base coiffées par un conseil paroissial. L'année suivante, la paroisse de Bajob était officiellement érigée. Il ne lui manquait qu'une église paroissiale : alors que tous les autres villages avaient leur chapelle, à Bajob on se réunissait sous un beau manguier (avec, comme « roue de secours », l'oratoire de la communauté).

Connaissance de la culture manjak ?

Le fait qu'il y avait une forte demande du baptême (pour des motifs sans doute assez intéressés) de la part des Manjaks aurait pu nous faire négliger le souci de connaître en profondeur leur culture. Mais ce n'a pas été le cas. Plongés dans la vie des villages, il nous était facile d'observer. Dans tous les détails de la vie quotidienne, dans les célébrations qui rythment l'année, dans les cérémonies funéraires, une religion se vivait. Un moment privilégié pour la découvrir était l'initiation des garçons. Chez les Manjaks de l'ouest, elle avait lieu tous les 21 ans, chaque village à son tour. Nous avons pu y assister six fois ; nous pouvions visiter les campements des initiés et même y prier avec les catéchumènes et les chrétiens qui y participaient.

Mais il ne suffit pas d'observer, il faudrait comprendre. Et là, personnellement, je reconnais que je ne suis pas allé bien loin. À l'occasion, nos amis essayaient bien de nous expliquer telle ou telle pratique, mais sans en donner le sens profond.

Pendant deux ans, nous avons eu pour voisin un étudiant américain (accompagné par sa femme) qui menait une recherche sur les structures de la société manjak. Très bien accepté dans les villages, il avait même pu enquêter sur les cérémonies des femmes, une religion parallèle redoutée des hommes et qui nous échappait largement. Il avait promis de nous envoyer sa thèse : a-t-elle jamais vu le jour ?

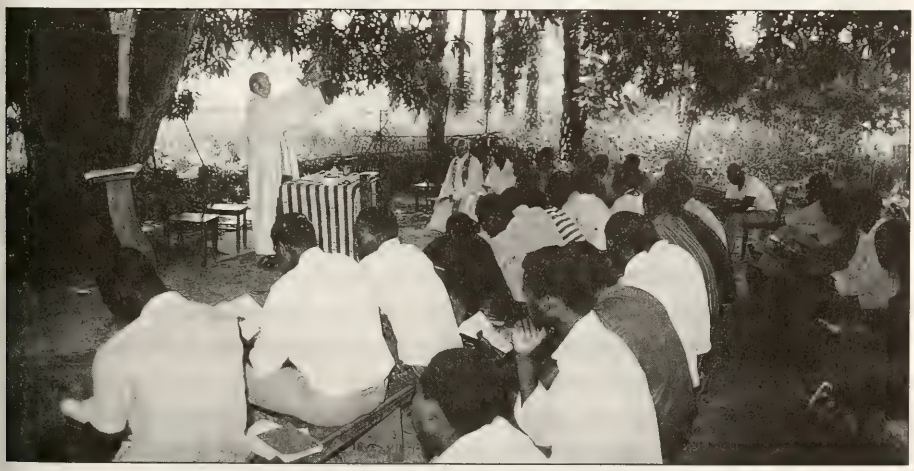
Peut-on dire que notre effort pour comprendre ce monde a instauré un dialogue ? Je crois que nous en sommes restés aux préliminaires. Il aurait fallu durer bien au-delà de neuf ans ; mais ce n'était pas la politique de nos supérieurs ! Nous pouvions avoir l'illusion d'avoir commencé l'inculturation de l'Évangile. Liturgie et catéchèse étaient en manjak (sauf à Caio et Calequisse où la population était plus mêlée) ; les chapelles étaient ornées d'ob-

jets symboliques du crû. Contrairement à d'autres missionnaires de Guinée-Bissau, nous respections des pratiques comme les cérémonies aux ancêtres, les funérailles traditionnelles, l'initiation.

Tout cela apprivoisait la culture manjak, mais ne l'évangélisait pas encore. J'ai quand même confiance que les Manjaks qui ont opté pour le Christ et commencé à trouver leur place dans l'Église finiront par réussir l'inculturation dont nous rêvions. Si notre mission était de se faire rencontrer la culture manjak et l'Évangile, nous ne pouvions pas nous désintéresser de la rencontre avec la modernité. Nous en représentions un visage ; le pouvoir politique, un autre (socialisme athée pas trop « scientifique »). Même tempérée par la charité évangélique, la rencontre n'était pas facile.

Problèmes pastoraux

Conformément au projet initial, nous avons voulu enraciner cet embryon d'Église dans la culture manjak. Toute la liturgie était en manjak, mais à partir des textes romains. Le catéchisme que nous avions apporté de Dakar, était une adaptation de celui de toute l'Afrique de l'Ouest. Des manjaks ont composé des chants religieux ; quelques objets traditionnels sont entrés dans la mobilier des chapelles. Des étrangers ne pouvaient pas aller plus loin dans l'effort d'inculturation : ce sera l'œuvre des Manjaks eux-mêmes.



Célébration eucharistique à la mission de Bajob.

Il faut reconnaître aussi que notre connaissance de la culture et surtout de la religion traditionnelle ne progressait que très lentement ; même si nous pouvions observer beaucoup de choses, les clés ne nous étaient pas données. Les Manjaks sont connus pour leur culte du secret : même des choses que tout le monde sait et doit savoir sont "top secret" (par exemple la date de l'initiation). L'instabilité du personnel spiritain a certainement freiné cet indispensable enracinement de l'Évangile dans ce peuple sympathique et très ouvert.

Un des problèmes qui s'est vite posé à notre pastorale était celui de la mobilité de la population jeune. Chaque année des centaines de jeunes, et un certain nombre d'adultes, partaient au Sénégal, au moins pour quelques années. Chaque année donc, il fallait reprendre de nouvelles promotions de catéchumènes, avec l'impression, assez décourageante, de travailler « pour l'exportation ».

Nous gardions le contact avec les paroisses du Sénégal qui accueillaient ces catéchumènes et certains de leurs catéchistes, avec plus ou moins de succès. Cela nous encourageait à aligner notre pastorale sur celle des paroisses de Dakar : même catéchisme, même programme de catéchuménat (en trois ans), mêmes exigences pour les baptêmes, etc. Ce qui nous a rapidement mis en porte-à-faux avec nos confrères du diocèse de Bissau : il y avait d'ailleurs chez eux une aimable diversité de pratiques pastorales et de théologies. Il faut dire que, pour couvrir le territoire de son diocèse, notre évêque avait recruté large : des prêtres et frères de cinq instituts, des religieuses de dix congrégations, relevant les uns et les autres de neuf nationalités (Italie, Portugal, Brésil, Cabo-Verde, Sénégal, Guatemala, etc.). Ce n'est qu'en 1987, après de laborieuses discussions, qu'un plan commun a pu être établi pour le catéchuménat.

De toute façon, nous avons toujours eu le souci d'insérer la communauté de Bajob dans l'Église de Guinée-Bissau. Ce qui nous y encourageait, c'était le fait que l'élément le plus dynamique de nos communautés était formé par les lycéens, étudiant à Canchungo ou à Bissau : ils participaient aux activités des communautés de ces villes et en rapportaient des idées pour leurs villages. De même les éléments plus stables des villages, en particulier les catéchistes, participaient assez volontiers à des activités diocésaines : sessions de formation pour les catéchistes, pèlerinages diocésains, visites à d'autres missions. Notre évêque passait à Bajob au moins deux fois chaque année, souvent pour nous amener des visiteurs.

Nous-mêmes, avons pris nos responsabilités dans le diocèse : j'ai moi-même été six ans au conseil presbytéral ; le P. Michel Gerlier au conseil économique. Et, en 1987, le P. Costa était nommé vicaire épiscopal pour la

zone nord. J'ai également participé à l'animation de sessions de formation de catéchistes, de retraites diocésaines etc. Sans compter les amitiés que nous avons nouées dans beaucoup de paroisses et de communautés. Là encore on peut regretter qu'il n'y ait pas eu plus de continuité dans ces engagements.

Actions pour le développement

Agir pour le *développement* du pays, selon nos possibilités, fut l'une de nos préoccupations ; d'autant plus que nous avons trouvé en Guinée-Bissau une pauvreté à peine imaginable. Nous avons même souffert plus que d'autres des pénuries chroniques (carburants, pièces, petites fournitures) car nous avions des besoins plus grands (voiture, polycopie, logement, etc.). Nous avons partagé certaines de nos « richesses », prêté certains matériels. Mais nous n'avons pas voulu imiter certains de nos collègues qui faisaient venir d'Europe des conteneurs entiers de matériel et de denrées ; qui faisaient travailler des équipes de volontaires étrangers pour des constructions que les maçons et charpentiers de Guinée étaient capables d'exécuter (même si la réalisation n'en était pas aussi rapide). Notre politique était de ne mettre en place que des activités qu'un successeur africain pourrait gérer ; et de ne rien faire sans les intéressés.

Pour les *constructions*, nous pouvions fournir le financement, grâce aux subventions que la mission de coopération française ne nous refusait jamais. Nous pouvions aussi aider à acheter les matériaux, ce qui supposait un moyen de transport et des relations. Nous avons ainsi permis à divers villages de construire des écoles, des dispensaires et, finalement, un foyer pour les lycéens à Canchungo. À l'aide d'un moule prêté par la Caritas diocésaine et d'un autre reçu d'un groupe tiers-mondiste de Taverny, nous avons pu mettre en route une entreprise de cimentage de puits, animée par le F. Gimbert puis par le P. Gerlier. La centaine de puits était atteinte en 1989.

Il était difficile de ne pas intervenir dans le domaine de la *santé*, ne serait-ce que pour conduire les malades à l'hôpital de Canchungo. Nous pouvions aisément nous procurer des médicaments et la tentation était grande de les distribuer à tous les quémandeurs. On nous priait de ne pas faire concurrence à la « santé de base » officielle qui demandait une certaine participation aux villages, mais il était difficile de ne pas intervenir quand les livraisons réglementaires de médicaments tardaient trop ou étaient détournées. Ce qui a amené pas mal de frictions avec les autorités, surtout en septembre 1987, à la suite d'une

épidémie qui avait fait quatre morts à Bajob même, et des dizaines, à Bissau. On nous reprochait surtout d'avoir dit qu'il s'agissait du choléra ! Nous avons donc dû renoncer à intervenir dans ce domaine, malgré les carences évidentes des services publics. En fait, la grande difficulté dans ce domaine était que nous voulions remplacer la mentalité traditionnelle par un esprit plus scientifique, visant à l'efficacité. Et c'était un choix difficile pour nos amis. Un exemple : pour conduire un malade à l'hôpital de Canchungo nous demandions une contribution de 3 000 pesos (2,50 $) ; une famille a trouvé que c'était trop cher et s'est tourné vers les devins : ils ont prescrit des sacrifices qui sont revenus à 120 000 pesos... et n'ont pas guéri le malade ! Devons-nous leur donner tort ?

J'arrête là cet aperçu, car je ne peux parler que de ce dont j'ai été témoin. En effet, au printemps 1988, mes supérieurs décidaient de répondre favorablement à la demande de la F.A.C. (Fondation de l'Afrique Centrale) qui me voulait comme professeur au scolasticat spiritain de Libreville. Notre équipe a eu du mal à encaisser le coup, du fait qu'aucun remplacement n'était prévu au moment même où on devait ouvrir la maison de Bissau. En partant, au début de septembre 1988, je restai confiant en l'avenir de la communauté chrétienne du pays manjak. Elle n'avait sans doute pas atteint sa vitesse de croisière, mais il y avait suffisamment de jeunes chrétiens pour la faire progresser [6].

Tissage manjak : motif de masque.

---

6. **BIBLIOGRAPHIE (quelques titres en français) :**

ANDRÉANI (J.-Cl.) et LAMBERT (M.-L.), *La Guinée-Bissau : d'Amilcar Cabral à la reconstruction nationale*, Paris, L'Harmattan, 1978 ; DAVIDSON (Basil), *Révolution en Afrique : la libération de la Guinée portugaise*, Paris, Seuil, 1969 ; DIOP (Amadou Moustapha), *Société Manjak et migration*, Besançon, Chez l'Auteur, 1996, 201 p., 15 planches illustrées, 10 pages de bibliographie ; GAILLARD (Gérald), "Guinée-Bissau : un pas douloureux vers la démocratie", *Afrique contemporaine*, n° 191, juillet-septembre 1999, p. 43-57 ; MARTINS (Miguel), « Le conflit en Guinée-Bissau : chronologie d'une catastrophe », *L'Afrique politique 1999*, Paris, Karthala, 1999, p. 213-218 ; *Pentecôte sur le monde*, n° 152, mai-juin 1982, Dossier : « Les Manjak, un peuple en migration » ; SÉNA (L.) et LAMBERT (M.-L.), *L'éducation en république de Guinée-Bissau. Situation et perspectives*, Paris, IRFED, 1977 ; ZIEGLER (J.), *Main basse sur l'Afrique*, Paris, Seuil, 1978, p. 195-222.

Mémoire Spiritaine, n° 12, deuxième semestre 2000, p. 131 à p. 152.

Aujourd'hui, à Bambari (Centrafrique), importance et signification de la veillée mortuaire

Olga Fonseca *

Introduction de la Rédaction

Notre dossier Approches des cultures de Mgr Le Roy à aujourd'hui *se termine ci-dessous par une contribution dont la genèse mérite d'être contée... Son auteur, Olga dos Santos Fonseca, née au Portugal dans le diocèse de Porto en 1967, est entrée chez les Sœurs spiritaines à Braga en 1987 et a fait sa profession religieuse en 1991. Après des études de langue française à l'Institut catholique de Paris, elle part pour Bambari (République Centrafricaine) en 1993 et il y travaille jusqu'en 1998 dans le cadre de la pastorale des jeunes (aumônerie des lycées, JEC). En 1998, venue à l'origine pour une année de recyclage à l'Institut catholique de Paris, elle entreprend finalement de mener à son terme le cycle de deux ans de l'Institut de science et de théologie des religions (ISTR) et de s'affronter à la rédaction d'un mémoire consacré à* « la veillée mortuaire dans la société de Bambari. Articulation et structure », *sous la direction de Louis-Marie Chauvet et de Paul Coulon. Dans l'esprit même de l'ISTR, le mémoire comporte l'analyse de la réalité socio-religieuse considérée qui, dans une deuxième partie, donne à penser théologiquement et pastoralement.*

Carte de
Centrafrique
Tchad
Soudan
Congo démocratique
Congo-Brazzaville
RÉPUBLIQUE UNIE DU CAMEROUN
NIGERIA
BIRAO
VAKAGA
Ouanda Djalla
Ouadda
HAUTE - KOTTO
BRIA
Yalinga
HAUT-MBOMOU
Djéma
Zémio
Obo
Kibobi
BAMINGUI-
BANGORAN
NDÉLÉ
Bamingui
OUAKA
Ippy
BAMBARI
Bakouma
MBOMOU
Rafai
BANGASSOU
Mingala
BASSE-
KOTTO
Alindao
Kembé
Dimbo
MOBAYE
Grimari
Bakala
Kouango
GRIBINGUI
KAGA Mbaki
BANDORO
Dékoa
KEMO-
SIBUT
OMBELLA-
MPOKO
Damara
Bossembélé
BANGUI
BIMBO
Mongoumba
Boali
Boda
LOBAYE
MBAÏKI
Bambari
SANGHA
MOLA
OUHAM-
PENDÉ
BOSSANGOA
BOZOUM
Bouca
Kabo
Markounda
Batangafo
Paoua
Bocaranga
BOUAR
NANA-
MAMBÉRÉ
Baboua
Baoro
Carnot
HAUTE-SANGHA
BERBÉRATI
Gamboula

Des 127 pages de ce mémoire, on trouvera ici uniquement quelques *extraits de la première partie : c'est celle qui nous intéresse dans ce numéro car elle montre bien qu'aujourd'hui comme hier, les missionnaires se trouvent confrontés à des cultures (en perpétuel mouvement) qu'ils se doivent de découvrir et de comprendre de l'intérieur. Le texte d'Olga Fonseca*[1] *est un bon exemple de réflexion sur une expérience africaine, dans un style qui réussit à analyser et à poser de bonnes questions dans le moment même où elle décrit simplement les réalités quotidiennes de la vie et de la mort à Bambari. Elle a obtenu la mention « Très Bien » pour son travail à l'ISTR. En septembre 2000, elle est partie à Abidjan compléter sa formation à l'Institut des Sciences en communication (ISCOM), de l'Institut catholique d'Afrique de l'Ouest (ICAO).*

***

Une expérience en guise d'introduction

En septembre 1993, je suis arrivée à Bambari, une des villes de la RCA (République de Centrafrique), sous un soleil écrasant qui bronzait nos peaux, leur donnant une couleur plus en harmonie avec le rouge de la terre. Des mamans, les yeux curieux découvraient ma silhouette, des enfants s'arrêtaient pour me saluer, des hommes assis sur des fauteuils en bois suivaient la scène dans le silence de la curiosité... La sœur qui m'accompagnait m'expliquait : « Ici, c'est la maison du baba[2] Paul. Là-bas, tu vois ? C'est la maison de Jean, viens, on va le saluer... » J'écoutais la sœur comme un écho au creux de la montagne... Mes yeux nageaient dans la nouveauté, tout défilait et je regardais ! Nous saluons le baba, nous échangeons des mots chaleureux. Tout à coup, ça y est, un petit garçon se dirige vers moi, il est comme « ébloui » ! Il s'impose. Il fait un petit sourire et avec sa main, timidement, a l'air de vouloir me toucher... C'est le silence. Du coin de l'œil, je vois que les adultes sourient, personne n'ose parler... Plus loin, un groupe de petits enfants suit des yeux l'enfant qui est toujours là, la main gauche dans la bouche et la main droite tendue vers la mienne. Timidement aussi,

1. Les schémas de l'auteur qui accompagnent le texte ont été réalisés graphiquement à l'ordinateur par Jean-Michel Gelmetti, de la revue *Pentecôte sur le monde*.

2. « Baba » : papa, père, personne âgé du sexe masculin.

je souris et je serre sa main dans la mienne. Il regarde sa main, court vers le groupe en la regardant et s'arrête pour me regarder. C'était comme si tout le monde avait attendu ce moment pour éclater de rire. Les voix des adultes et des enfants se mélangeaient mélodieusement ! Tout cela me parlait d'un univers que je venais à peine de « toucher », « un autre monde », une réalité que soudain je découvrais...

La rencontre de deux univers culturels différents, au travers de personnes réelles, soulève des questions, suscite des réflexions pertinentes. La tentative de mieux comprendre l'autre, à partir de ce qu'il dit, de ce qu'il fait, de ce qu'il est, met l'homme en face d'un grand défi. C'est aussi là que je me situe. L'autre m'ouvre à la différence : cela me frustre, parce qu'on n'est pas pareil ; cela m'attire, parce qu'on est différent. Un paradoxe vécu au quotidien. Les mots, les réalités, les événements de la vie, apparemment analogues aux miens, sont porteurs de contenus parfois très différents. Cette expérience m'oblige à un dialogue de vie.

Leur façon de célébrer la mort

Confrontée à cet horizon culturel si différent, j'ai été tout particulièrement touchée, interpellée par leur façon de célébrer la mort. À Bambari, dans le déroulement de la vie de tous les jours, j'ai constaté que pour célébrer la mort les gens s'engageaient, s'organisaient très vite. Tout le monde se retrouvait autour de la mort dans ce qu'on appelle la « *place ti kwa* [3] ». Par contre, à l'école, à l'église ce n'est pas la même chose, on ne retrouve pas cette organisation... Pourquoi ? La structure de la « *place ti kwa* » est curieuse ! Pourquoi est-elle si organisée ? Pourquoi lui donne-t-on autant d'importance, quand, par ailleurs, tous les autres rites ont tendance à s'effacer ? Pourquoi les gens célèbrent-ils la mort de cette façon ? Qu'est-ce que cela veut dire pour ce peuple, aujourd'hui ? N'y aurait-il pas un lien entre la structure de la « place ti kwa », son organisation et tout ce que vit la société de Bambari aujourd'hui ?

Le fait d'être étrangère au monde culturel centrafricain et de m'exprimer dans une langue qui n'est pas la mienne - je suis portugaise et je parle en

3. « *Place ti kwa* » ou « *la place de la mort* » dans la langue nationale, le sango, qui intégre des mots français, pourrait se traduire plus exactement par « veillée mortuaire ».

français - induit, de fait, une distance réelle. Mais en même temps, je pense que cette distance peut permettre en elle-même une possibilité d'approche, de médiation plus réflexive ; elle peut devenir *elle-même* cet espace de médiation, tout en autorisant, par le recul qu'elle implique, la possibilité de l'interrogation, du questionnement : jusqu'où va l'Évangile et où « commence » la culture ? Combien de fois sur le terrain me suis-je posé la question : cela est-il de moi, de ma culture, de la culture de ce peuple, de cette personne concrète, ou une façon nouvelle de vivre l'Évangile ? Cinq années passées à Bambari ne m'ont permis que d'*effleurer* un univers culturel, social, religieux autre que celui dans lequel je suis née et dans lequel j'ai grandi, univers à la fois complexe et cohérent.

Pourquoi s'intéresser à la *place ti kwa* ?

L'arrivée de la modernité a déréglé un monde apparemment stable. Le choc continue à se faire sentir dans le quotidien de la vie. Durant mon séjour, j'ai pu constater que la société locale avait subi des mutations à tous les niveaux : politique, économique, religieux, etc. C'est dans ce « bouillonnement » de changements rapides de situations se bousculant à vive allure, que le rite de la mort « place ti kwa » s'est structuré et se structure de plus en plus, alors que tous les autres rites existants[4] ont tendance à s'effacer, même s'ils ne disparaissent pas totalement.

La Mort est vécue comme un rite de passage. Par ce rite, c'est la société elle-même qui vit un « passage », qui souffre, qui est malade, qui « meurt » à ses structures existantes.

Mon questionnement part de cette constatation : d'une part, la société périt de façon très violente et, d'autre part, le rite de la Mort prend de l'envergure. Par l'organisation soignée dont ils l'entourent, cette *mort*, pour les gens, parle de la *vie* qui existe en eux. À travers la structure de la « place ti kwa » les gens *parlent* : ils sont capables de s'en sortir, d'enfanter un nouveau paradigme de société, de renouveler leur modèle de société ! Entre la société en crise et la « place ti kwa » de plus en plus mise en valeur et organisée, il y a une « relation liante ».

4. Autres rites existants, par exemple : le rite du mariage, de l'initiation…

Ma question peut se préciser ainsi : Pourquoi les gens de Bambari célèbrent-ils la mort avec tant d'engagement et d'intimité ? Pourquoi ce rite s'organise-t-il, se structure-t-il de plus en plus aujourd'hui alors que, dans cette société touchée par la modernité (par ses idées et ses techniques[5]), en pleine crise socio-économique, rien d'autre ne semble être structuré ?

Je crois que la *structure* de la « place ti kwa » telle qu'elle est vécue a quelque chose à dire et à offrir à la société d'aujourd'hui. Son dynamisme n'est pas le fait du hasard. Cette organisation de la Mort s'est forgée dans le vécu douloureux, tissé jour après jour, d'une société en crise qui cherche une réponse créative à ses difficultés présentes, un changement de modèle, peut-être.

Je prendrai la « place ti kwa » comme *symbole*[6], à la fois médiateur d'identité et créateur de communauté. Elle *re-présente* la société ; mais, en même temps, sa structure vivante qui forme un monde cohérent, la rend présente *sous un mode nouveau*. Mon propos se situe dans une perspective bien précise : mettre en rapport la structure de la « place ti kwa » et celle de la société d'aujourd'hui. Il s'agit de la *vie* dans ce passage qu'est la *mort*.

C'est intentionnellement que je n'aborderai pas le domaine de la sorcellerie, de la danse, de l'érotisme, du corps... car tout cela m'emmènerait trop loin et ce n'est pas le but de ce travail. Je ciblerai mon sujet dans l'espace et dans le temps. *Dans l'espace* : géographiquement, il se situe à Bambari, une des villes de la RCA. *Dans le temps* : j'essaye d'analyser la société et la « place ti kwa », ses mutations et sa façon de se structurer durant les années 1990 à 1999. Je prends cette période puisque j'ai vécu à Bambari de 1993 à 1998. C'est de cette expérience que sont nés le constat et la question déjà cités. Un livre m'a guidé dans l'analyse de la société Banda, celui de Willy EGGEN, *Le Peuple d'autrui*[7] : l'auteur se plonge et nous plonge dans la tradition Banda et ses structures sociales, par une approche anthropologique de l'œuvre pastorale effectuée dans la région de Bambari, dans les années 70.

---

5. Je veux dire par exemple : les systèmes politiques totalitaires déguisés en démocratie.

6. *Cf.* Louis-Marie CHAUVET, *Les sacrements*, Les Éditions Ouvrières, 1993, p. 86-90. La façon dont l'auteur développe dans ces pages la question du « symbole » m'a particulièrement aidé à travailler mon sujet : le rapport entre la structure de la veillée mortuaire et celle de la société.

7. Willy EGGEN, *Le Peuple d'autrui.Une approche anthropologique de l'œuvre pastorale en milieu centrafricain*, Bruxelles, Centre « Pro Mundi Vita », 1976, 457 p.

Présentation de la ville de Bambari et du pays Banda[8]

Bambari se situe au sud-ouest de la RCA, dans la région de la Ouaka. Même si les Bandas sont aujourd'hui dispersés sur tout le territoire, c'est la rivière Ouaka qui donne son nom à la région administrative de ce pays Banda. Vaste plateau ondulé, cette savane arborée, traversée par des galeries forestières, accueille une flore et une faune riches grâce aux températures tropicales et aux pluies régulières. La saison sèche s'étend généralement de novembre à mai. Elle favorise la chasse au gibier et une agriculture sur brûlis.

Bambari, ville coloniale, a répondu dans le passé à un mouvement socio-économique qui lui donne encore aujourd'hui un caractère de lieu de rencontre. C'est une agglomération de quartiers agricoles, encerclée par des plantations dans un rayon d'environ 30 km, et cela exige une seconde résidence pour ceux qui partent y labourer.

Plusieurs pistes traversent la ville ; elles ont été tracées à l'époque coloniale, provoquant un bouleversement de la morphologie sociale et des mouvements démographiques remarquables. Cela persiste jusqu'à nos jours.

Les hameaux, auparavant dispersés dans la savane, viennent s'installer tout au long des routes, formant ainsi des villages. Mais les Bandas continuent à avoir une certaine prédilection pour ces hameaux. On le vérifie dans l'afflux vers les villes, où les originaires d'un même hameau s'organisent en se regroupant par la réunion de quelques maisons.

Peuple de migrations en raison d'une agriculture sur brûlis qui dictait les déplacements pour le choix des terres, les Bandas, aujourd'hui installés dans des agglomérations, aiment encore cette mobilité. Elle se traduit par de fréquents déplacements et voyages pour aller rendre visite aux parents.

Les plantations de canne à sucre, coton, café, les diamants, l'or, et les troupeaux de bœufs apportent à cette région une richesse diversifiée. Car tout cet ensemble conduit à la rencontre avec d'autres peuples qui viennent y travailler, commercialiser ou exploiter les ressources et les populations.

Question : la ville de Bambari, tout en gardant sa tradition agricole, crée-t-elle un espace où les hommes et les femmes d'aujourd'hui peuvent trouver de nouvelles manières de développer la « dimension socio-économique »

8. Le nom « Bambari » provient probablement de deux racines. D'abord « mbari » qui veut dire haricot et ensuite « bambili » qui était l'ancienne divinité de la pluie.

Ci-dessus : Sœur Olga avec Lucie et son enfant, dans un quartier de Bambari (1997).

Ci-dessous : Sœur Olga et un groupe de jeunes avec lesquels elle travaillait (1998).

de leur pays ? Si le mouvement socio-économique donne à la ville ce caractère de lieu de rencontre, alors, on peut dire que là est la clé pour un nouveau système d'échanges.

Il est 19 heures. La nuit est là...

Il est 19 heures. La nuit est là ! Les lampes à pétrole font auréole autour des petits commerces, des groupes qui bavardent. Autour d'une femme des gens prennent, dans des calebasses, les boissons fermentées à base de manioc[9], fortement alcoolisées. Seule la petite flamme, dans l'obscurité de la nuit, aide à dévisager l'un ou l'autre homme, parfois déjà ivre... De plus en plus, des jeunes, des hommes se réunissent autour de cette boisson. Ils discutent, rigolent...

La boisson, fabriquée et vendue par les femmes, devient pour l'homme un moyen immédiat d'aliénation. Les horaires de travail sont ébranlés par les grèves fréquentes, conséquence des salaires non versés. Étant donné qu'il n'y a plus d'horaires, ni de réglementation, c'est la chaleur qui commande, qui rythme la journée de la soif. Pour oublier peut-être un présent si dur ?

Autrefois, la bière de sorgho[10] permettait à l'homme de créer de nouveaux rapports sociaux basés sur le prestige. C'était l'homme, l'autorité masculine, qui semait, qui coupait, qui construisait le grenier et ordonnait la consommation d'alcool. Il possédait le grenier de sorgho et il était le chef du ménage. La femme, après autorisation du mari, produisait la bière de sorgho. Cette boisson ne servait que pour accompagner des événements très importants, elle marquait le statut socio-politique de l'homme dans le groupe.

Il y a aussi d'autres formes d'alcool moins nocives, comme le vin de palme et l'hydromel, mais la distillation à partir du manioc ou du maïs donne une boisson fortement alcoolisée et assez répandue.

Il est 20 heures, on entend la musique qui vient des bars situés au centre de la ville, où s'arrêtent les gros camions de commerce. Ils retrouvent des filles pour s'amuser, la pause en attendant de reprendre la route au lever du soleil.

Les enfants qui ont abandonné leurs familles, seuls ou intégrés dans des petites bandes, rendent des services aux patrons de bars. Ils vont chercher

9. Le champ de manioc est cultivé par la femme.
10. Jadis, la culture du sorgho était une culture masculine d'une grande importance au plan social.

de l'eau, ils balayent, bref, ils gagnent un peu d'argent pour s'acheter une cigarette et quelques morceaux de viande grillée. Retourner au village, ils ne le veulent plus. Cette « liberté » est pour eux une façon de marquer leur existence au milieu du monde des routiers.

Soudain, on entend des cris. Dans le silence de la savane et le bruit des bars, ces cris ne peuvent être confondus avec nul autre. Les femmes font sortir de leur corps *le cri de deuil*. La mort a encore frappé quelqu'un ! On est habitué à les entendre, ces cris qui portent loin dans la nuit... Puis, c'est le tour du tam-tam. Les gens se mettent en route vers la place de la mort.

Presque toutes les nuits, il y a *une veillée mortuaire* quelque part, lieu de rencontre pour les vivants de tout âge et de tout statut social. Ce rite de la mort semble sauvegarder à lui seul une certaine cohésion sociale, lentement il donne à croire qu'il apporte des réponses sociales, qu'il rythme encore leurs vies. En revanche, jadis, il y avait d'autres rites : les rites de l'initiation, du mariage, rythmaient la vie de très près. Ils apportaient un sens au passé, au présent et à l'avenir. Ces rites étaient des repères de sens, qui unifiaient la personne et consolidaient la société banda.

La « place ti kwa [11] » à Bambari dans les années 90

À l'accouchement, *la femme* crie. Ses cris sont la proclamation d'une nouvelle vie qui surgit sur terre... Cet enfant a laissé la cité des ancêtres pour passer un séjour dans l'humanité. C'est encore cette même femme qui crie dans la nuit de la mort, pour annoncer à tous que cet homme vient d'abandonner son rôle social sur terre et qu'il retourne là d'où il était venu.

L'entrée dans la vie terrestre fait entendre un cri. L'entrée dans l'au-delà fait aussi entendre un cri. *La mort lie ces deux mondes* comme un trait d'union. C'est par elle que passe la rotation des générations. Elle est la rupture et la continuité. Rupture : car un changement d'état se réalise dans la personne qui abandonne son statut d'homme pour devenir ancêtre. Continuité : car la vie est permanente ; elle existait avant, elle a exécuté son programme dans l'humanité et elle continuera chez les ancêtres. La vie n'est pas interrompue, même si elle prend différents états, la continuité est son sceau.

---

11. *Cf.* La note 3.

L'homme va et vient entre ces deux cycles. Dans son séjour parmi les vivants, il doit découvrir le rôle qui lui est attribué par les ancêtres. L'homme arrive sur terre pour réaliser un programme de vie ; après cela il retourne dans l'au-delà. Dans la vie terrestre, l'homme est soumis aux rites de passage pour pouvoir conquérir son rôle social. Le dernier de ces rites, c'est la mort : le passage. C'est ce rite qui annule le temps et la vie réelle, et qui permet que l'invisible s'ouvre à l'homme.

La mort est donc arrivée à la maison. Elle a frappé une personne connue qui est là, sur son lit ou sur sa natte, à l'intérieur de la case. Les femmes assises par terre l'entourent. Elles pleurent. Elles ont déjà poussé les premiers cris à l'extérieur de la maison, en signe d'avertissement pour dire au voisinage : « La mort est présente chez nous, on la célèbre. »

Les hommes sont partis envoyer des messages au reste de la famille. Les moyens utilisés sont souvent : la radiophonie, la radio locale, les lettres données aux chauffeurs des cars, ou par l'occasion d'une voiture qui passe. Il faut que tous soient prévenus. C'est un grand événement.

A l'intérieur de *la maison*, le tableau décrit plus haut ressemble à celui d'un accouchement. Les femmes laissent entendre des cris aigus, alternés de pleurs silencieux. Tout fait penser à une naissance, l'accouchement d'une nouvelle vie auquel seules les femmes sont présentes. La maison, jadis symbole de la mère, de la fonction procréatrice, laisse « sortir » une autre vie dans laquelle le rite déjà commencé sur cette terre, annulera le temps, de l'autre côté.

Dans le même temps, les jeunes hommes préparent *dans la cour* de la maison, un hangar en feuilles de palmier et bambou, décor habituel pour une fête. Tout est prêt. Le lit du défunt est installé au-dessous de ce plafond festif. Le corps quitte la maison, l'espace maternel. Cependant, dans la cour, il est exposé, prêt à recevoir tous ceux qui viendront, avant de faire le dernier déplacement, de parcourir la route qui le conduira à la tombe. Là, il rejoindra *la société des ancêtres*, de ceux qui sur terre ont été promoteurs de vie, qui ont favorisé l'union et la communion au sein de la société et de la famille. Certes, il part, mais il reste lié à sa famille à travers sa descendance, protégeant les vivants.

Le défunt, vêtu de ses habits de fête, se laisse encercler par des femmes, qui délicatement dansent en silence tandis que se font entendre les pleurs mélodieux d'un tam-tam. Il y a celles qui, assises sur le lit, agitent des foulards, pliés en quatre, sur le corps du mort, comme si elles éloignaient des mouches, des moustiques… On soigne le corps du défunt par l'attention donnée. Ce moment est calme, quelque chose est en train de s'accomplir.

Petit à petit les voisins et les gens plus éloignés du quartier arrivent. Ils ont entendu les cris. Ils saluent les proches du mort. Ils le regardent en face durant un moment...

Quelqu'un, de la famille proche du défunt vient d'arriver ; il crie, se jette par terre, monologue avec le mort, lui demande le pourquoi de son départ : à cet instant là, tous s'arrêtent pour écouter cette personne. Elle porte des vieux habits, déchirés et salis de terre. Tout cela pour exprimer publiquement la douleur ressentie. Les gens la regardent d'un œil attentif pour qu'elle ne se fasse pas trop de mal en se jetant par terre. Ensuite, elle se tait, les larmes coulent silencieusement et le tam-tam recommence son rythme, invitant à la danse. Les femmes reprennent leurs positions en cercle, autour du défunt. Elles dansent, chantent, maintenant avec expression.

La scène que nous venons de décrire est le comportement rituel de celui qui est touché par la souffrance. Les gens se respectent, ils savent se taire, arrêter la danse, la musique pour que l'autre soit écouté : cet autre, qui exprime sa douleur. Chacun a sa place bien déterminée dans cette structure.

Les bancs en bois viennent d'être placés à côté du lit, sous le hangar. Quelques femmes vont s'y asseoir, c'est leur espace. Les bancs ont été prêtés par les voisins, parfois par l'église la plus proche. Il faut se préparer à bien accueillir les gens, car les grands événements appellent à la solidarité (comme jadis la chasse collective).

Les hommes sont placés à l'écart sur des fauteuils en bois. La séparation des sexes se marque. L'espace de la « place ti kwa » entretient un rapport intime avec la perception du monde, du corps et de la vie sociale. Même si la vie moderne efface un peu cette division spatiale (les femmes fréquentent les bars et les hommes font la cuisine...), la veillée mortuaire la garde dans sa structure traditionnelle. Y a-t-il un subtil vouloir de la perpétuer ?

Par contre, les couches d'âges se mélangent. Auparavant, les rites de l'initiation et du mariage - surtout le mariage - étaient le pivot de toute société. Ils donnaient à l'homme un rôle social. Et cela provoquait une division bien précise entre les initiés et non initiés. Aujourd'hui, cette séparation ne se voit plus, même la veillée mortuaire ne la révèle plus.

Jadis, la division du temps et de l'espace : entre féminin et masculin, entre initiés et non initiés, permettait aux jeunes et vieux, aux hommes et femmes de se situer, de se « remplacer » dans la famille et dans la vie sociale. Le temps et l'espace étaient ritualisés.

Aujourd'hui, le découpage de l'espace persévère dans la « place ti kwa », même si celui du temps est bouleversé : saison humide et saison sèche s'y trouvent plus ou moins reprises par le découpage spatial. On peut donc se poser la question : la veillée mortuaire n'est-elle pas en train de redéfinir les règles sociales en matière de rituel ?

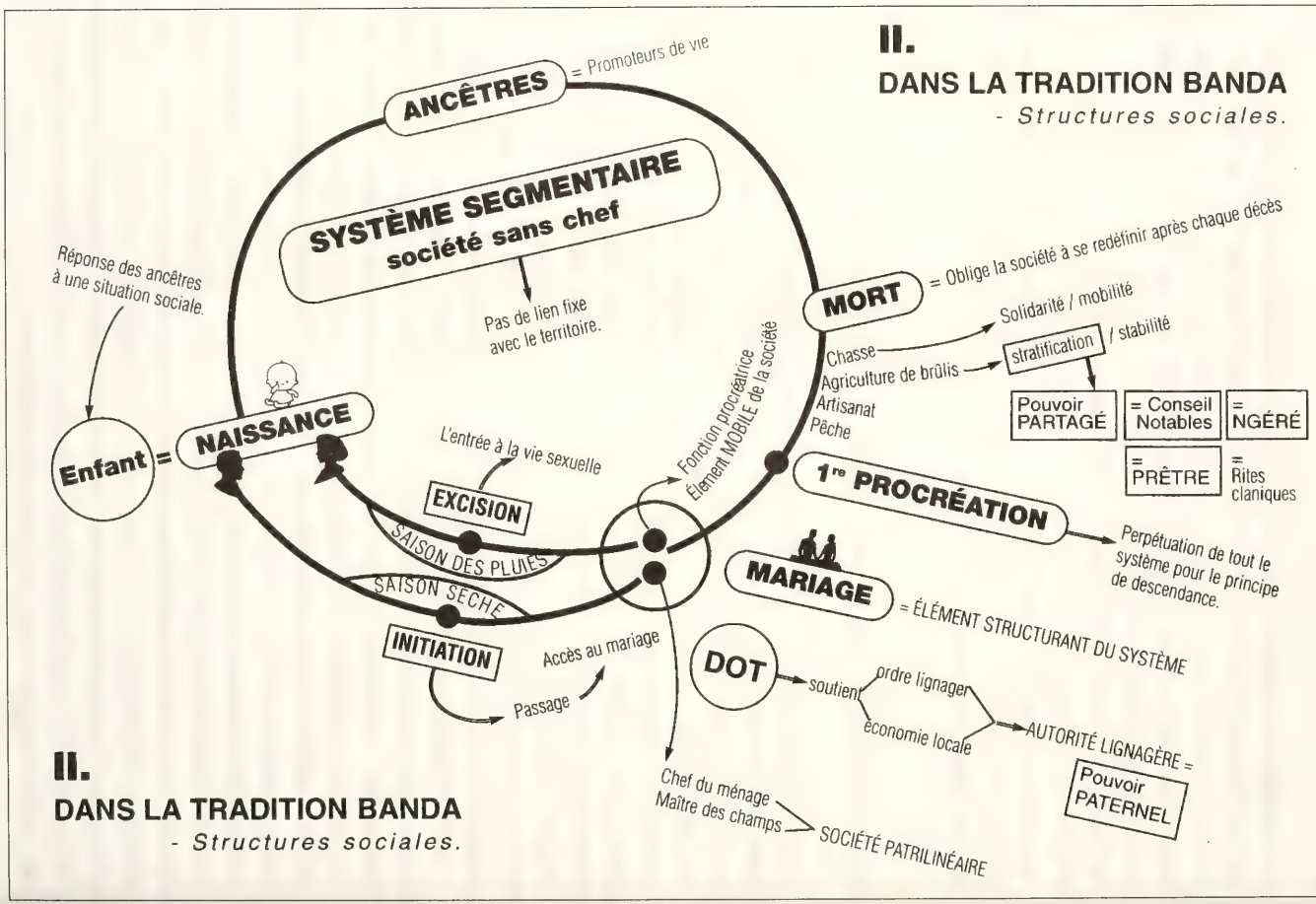
Après l'annonce de la mort, l'organisation de la veillée commence très vite. Tout s'installe avec précision et sûreté. En un clin d'œil, chacun prend sa place, comme s'il savait d'avance ce qu'il doit faire. La structure semble acquise depuis longtemps et parallèlement, elle s'adapte à cet événement précis : cet homme connu de tous est mort.

Dans la veillée mortuaire, tout le jeu de la société

Mobilité et solidarité, stabilité et stratification sont bien marquées. Une solidarité et une mobilité, qui rappellent l'organisation des grandes chasses d'autrefois. De la même façon, en effet, la veillée mortuaire appelle les gens à être solidaires. Tous donnent un coup de main : il faut faire du café pour se tenir éveillé dans la nuit, distribuer des beignets pour ne pas défaillir, construire le hangar pour exposer le défunt, chercher les bancs pour accueillir les gens, acheter du pétrole pour illuminer la nuit, creuser la tombe, chanter, danser, frapper le tam-tam, jouer du balafon, participer aux frais par un peu d'argent dont on enregistre la somme sur un cahier... Tous frères, compatissant à la même souffrance, ils aident la famille à célébrer cet événement avec dignité.

La veillée mortuaire crée des liens, des relations ; elle est un lieu de rencontre, un lieu mobile. A chaque fois, elle change d'endroit, elle ne s'attache pas à un territoire limité, à une seule maison, elle circule. Aujourd'hui elle est ici, demain elle sera dans le quartier voisin. Tout cela oblige à une grande mobilité ; il faut toujours recommencer le hangar, chercher les bancs et les fauteuils, etc.

La veillée est aussi stabilité et stratification, ce qui rappelle l'organisation de l'agriculture du sorgho. Stabilité, car le défunt aura sa demeure, la tombe creusée avec soin accueillera son corps. Stratification, car sans mort il n'y aurait pas de passage, il n'y aurait pas de rotation de générations. La mort est la porte, à travers laquelle on passe dans la vie de l'au-delà. Elle permet l'intégration de la personne dans le monde des ancêtres, ce monde d'où, un jour, elle est venue et où, un jour, elle retournera.


II.
DANS LA TRADITION BANDA
- Structures sociales.
ANCÊTRES
= Promoteurs de vie
SYSTÈME SEGMENTAIRE
société sans chef
Pas de lien fixe
avec le territoire.
Réponse des ancêtres
à une situation sociale.
Enfant =
NAISSANCE
L'entrée à la vie sexuelle
EXCISION
SAISON DES PLUIES
SAISON SÈCHE
INITIATION
Accès au mariage
Passage
Fonction procréatrice
Élément MOBILE de la société
MORT
= Oblige la société à se redéfinir après chaque décès
Chasse
Agriculture de brûlis
Artisanat
Pêche
Solidarité / mobilité
stratification
/ stabilité
Pouvoir
PARTAGÉ
= Conseil
Notables
=
NGÉRÉ
=
PRÊTRE
=
Rites
claniques
1re PROCRÉATION
Perpétuation de tout le
système pour le principe
de descendance.
MARIAGE
= ÉLÉMENT STRUCTURANT DU SYSTÈME
DOT
soutien
ordre lignager
économie locale
AUTORITÉ LIGNAGÈRE =
Pouvoir
PATERNEL
Chef du ménage
Maître des champs
SOCIÉTÉ PATRILINÉAIRE
II.
DANS LA TRADITION BANDA
- Structures sociales.

La mort est stable, cette porte d'accès ne change pas. Tous la franchissent, plus ou moins tôt, plus ou moins tard... Ce passage est le seul pas pour une autre vie.

Une hiérarchie s'impose par l'accès aux fauteuils en bois : seuls *les hommes* qui ont un rôle social distinct y ont droit. On les voit assis avec l'air de dignitaires. C'est l'autorité paternelle qui est en cause, la position de l'homme s'affirme une fois de plus : il est le chef du ménage.

Le défunt lui-même préside à cette place de rencontre, où les femmes et les hommes assurent des rôles bien déterminés, pour que le mouvement de la célébration soit moteur de vie.

Les enfants ne sont pas écartés de la veillée. Ils sont là aussi, ils regardent le mort. Tantôt, ils jouent un peu à l'écart, tantôt ils viennent rejoindre les femmes qui dansent. Quelques unes portent leurs bébés dans le dos. Chacun, à sa place, a la possibilité de regarder en face la mort. Les enfants peuvent aller partout, de la place des femmes à celle des hommes, de celle du défunt à l'endroit plus éloigné de la cour ; rien, ni personne ne les en empêche. L'enfant n'est pas contraint, il est libre dans l'espace et le temps.

Les enfants sont-ils encore « perçus » selon la tradition comme une réponse des ancêtres à une situation sociale donnée ? Jadis, les jeunes remplaçaient les vieux dans l'existence pour que ceux-ci puissent retourner « chez eux ». Les jeunes permettaient ainsi aux vieux d'avancer vers le monde de l'au-delà, la cité des ancêtres.

Les gens plus éloignés viennent de recevoir le message annonçant le décès du parent. C'est impératif, on laisse tout, et on y va. Étant donné le retard dans le paiement des salaires, les structures du travail sont « flexibles » : facilement le travail est abandonné et on se déplace vers le village de la veillée pour y rester le temps qu'il faut. On prend la route, cette route qui, dans le passé, a provoqué des mouvements de populations importants. Elle offre, aujourd'hui, un nouvel espace social, elle donne la possibilité aux gens de sauvegarder une certaine cohésion sociale et familiale.

Les gens arrivent avec leurs nattes : ils vont rester. On vient pour se tenir compagnie toute la nuit. Il n'y a pas d'électricité. Il y a ceux qui vont acheter le pétrole et ceux qui prêtent leurs lampes ; l'important, c'est d'être éclairé durant la nuit. Et cette nuit sera longue.

Il y a « ceux » qui restent un peu dans l'obscurité, à l'écart : ce sont des *femmes vendeuses* de boisson alcoolisée. Elles font leur commerce. Les clients sont plutôt des hommes qui viennent pour la veillée. Il faut profiter de tout

événement dans la vie pour gagner un peu d'argent afin de soutenir la famille.

Cependant, dans la nuit, on trouve des gens ivres comme dans les fêtes, sauf qu'ici on célèbre la mort. Le concept de fête est autre.

La mort crée un espace de relations

La mort crée un espace de relations. Les Bandas n'ont pas de lien fixe avec le territoire. Ils ramènent rarement le corps d'un défunt vers son village natal pour y être enterré. Mais le frère de la personne morte hors du village, doit aller chercher les mânes du défunt pour faire la veillée. Le non-attachement au sol relève d'une société mobile de chasseurs, où on pratiquait une agriculture sur brûlis, habitués qu'ils étaient à s'adapter à chaque déplacement. Ainsi, la mort, pour eux est une « parole » qui oblige la société à se redéfinir après chaque décès. On n'a pas peur de la mort, car elle est ce trait d'union entre les deux mondes, mais on a peur de rompre le lien avec les morts. L'espace de relations que la mort représente annule le temps.

Le cœur de la société, dans sa réalité terrestre, se façonne dans ce mouvement de communication entre les vivants, et entre les vivants et les ancêtres. Cela crée un dynamisme constructeur d'ordre. *Les ancêtres* sont honorés comme source d'existence, car ils ont été des promoteurs de vie, et, à leur tour, les vivants de ce monde, entre eux, se consolident dans l'unité, à travers une solidarité qui lie chaque homme à l'ensemble des vivants.

La « place ti kwa » a *un rythme* qui permet à chacun, de n'importe quel âge, d'avoir un rôle précis lui donnant un espace pour créer du neuf. C'est une vraie mission personnelle et collective.

Le *tam-tam* et le *balafon*, sont deux instruments très utilisés dans les événements festifs. Les musiciens par leur sensibilité connaissent le rythme à employer. Ils varient selon les situations. Soit ils jouent fort, soit calmement et mélodieusement. Le rythme obéit à une souplesse humaine. Ce sont les gens, leur arrivée, leurs pleurs, leurs cris qui indiquent aux musiciens, si attentifs et en même temps si créatifs, le bon rythme à prendre. Une tension se joue entre les pôles de la solidarité (on joue ensemble) et de la stratification (le rythme est déterminé par l'arrivée de telle ou telle personne).

La chorale, bien des fois organisée sur place, forme un ensemble avec les instruments. Le *chant* rythme la célébration ; il peut appartenir aux églises

catholique ou protestante. Le chant traditionnel a aussi sa place. Les voix s'expriment en un mélange de langues, tantôt en sango, tantôt en français, tantôt en langue maternelle. Tout le monde aime y participer, toutes ces voix nous rappellent les grandes célébrations festives.

La danse est une parole et un acte créateur

Les prières et les silences alternent avec les pleurs et la *danse*. Cette dernière, exécutée par les femmes autour du défunt, sur un rythme de tam-tam, fait surgir des moments remplis de force, de vigueur... Les pieds tapent par terre, le corps semi-courbé se tire en avant avec la tête « frémissante », les bras semi-pliés avec les poings fermés suivent le mouvement en alternance avec la tête, les pieds et le ventre. Tout le corps bouge. C'est une démonstration collective qui veut rappeler l'harmonie fondamentale du monde et communiquer aux participants le courage d'affronter la vie.

Il y a des moments où la danse devient plus calme, légère comme une plume, rythmée par un tam-tam qui pleure lentement dans le silence de la nuit, sans faire de bruit. Là, s'ouvre la brèche qui laisse transparaître la souffrance : malgré tout, c'est un départ vers l'inconnu, et il faut que l'homme s'y intègre.

La danse alternant entre agitation et violence d'une part, douceur et calme d'autre part, traduit la vie des gens, dans tous ses événements possibles. C'est le corps qui s'exprime. Elle contribue à dégager des énergies accumulées, à décharger des tensions collectives, causées par la situation vécue. Elle lutte contre le désordre. La danse donne à la nuit son habit de fête. Elle soulage la douleur, ne la laissant pas accaparer tout le temps des gens.

Le langage de la danse est une parole, un acte créateur avant d'être la description d'une réalité. Elle fait jaillir l'espérance par son rythme de fête.

Le *café* arrive pour tenir éveillé, car la fatigue se fait sentir. Des plats de beignets passent, chacun se sert, il faut reprendre des forces. C'est la petite pause attendue, elle fait partie du rythme de la veillée. Il n'y a pas de « place ti kwa » sans café ni beignets. Peut-on dire que c'est seulement une habitude ? Ou plutôt que le fait de partager quelque chose à boire et à manger ensemble crée un moment social ? Il n'y a jamais de fête sans nourriture et boisson.

LÉGENDE :

1.- Lit du défunt

2.- Le hangar

3.- Femme assise sur le lit

4.- Femmes qui dansent

5.- Bancs pour les femmes

6.- Chorale

7.- Tam-tam

8.- Balafon

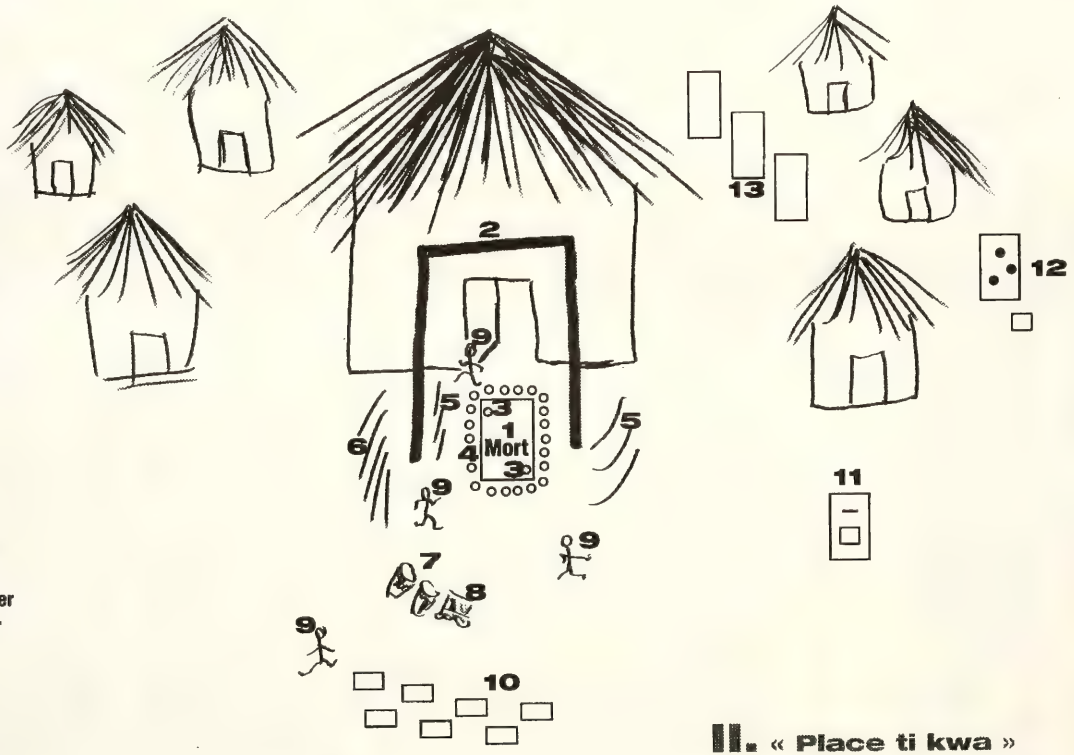
9. - Enfants

10 - Fauteuils des hommes

11 - Petite table avec cahier et bic pour enregistrer l'argent

12 - Femme vendeuse de boisson alcoolisée

13 - Les nattes pour les gens qui dorment



II. « Place ti kwa »

1.1. *Rythme et organisation*

La vie sociale comme système d'échanges

L'espace de la veillée est bien structuré. Les frontières des hommes, des femmes sont bien déterminées, même si elles sont flexibles à des moments donnés. Chacun connaît sa place, il sait où s'intégrer, il sait où aller. Le lieu de ceux qui ont apporté leurs nattes et qui maintenant se reposent un peu, est aussi bien défini que le lieu où se trouve le défunt, que celui de la danse, que celui du tam-tam, du balafon et de la chorale. La « stratification » de ces lieux est claire pour tous. Même les femmes vendeuses de boisson alcoolisée connaissent leur place, elles savent qu'il faut aller dans tel endroit et non pas ailleurs.

Cette façon structurée nous amène à *la vie sociale*, à l'enjeu du système d'échanges. La solidarité et la mobilité se font présentes d'une façon nouvelle. Non pas par le mouvement de la chasse et de l'agriculture sur brûlis de jadis, mais par un événement rythmé où, ensemble, on célèbre un changement de statut (la personne morte passe à un autre état) et une permanence de vie (cette vie qui est venue de l'au-delà, elle y retourne).

Les *femmes* qui entourent le défunt, tantôt par la danse, tantôt par les pleurs, enfantent, encore une fois, cet homme en train de naître à la cité des ancêtres. La fonction procréatrice des femmes est une valeur stable, elle donne cohésion à ce qui semble à nos yeux humains s'écrouler. Elle lui forge un sens.

L'organisation soignée est soumise chaque fois à l'imprévu, car la mort ne prévient pas. Elle arrive, exigeant une participation de tous. Elle s'installe, forçant chacun à s'adapter à cet événement précis, et elle s'en va en ayant resserré des liens humains. La réflexion et le dépassement de l'acquis se comprennent dans ce corps humain exposé du défunt, et dans la capacité créatrice d'organisation face à l'événement de la mort.

Tout le monde est fidèle à venir à une veillée mortuaire, beaucoup plus qu'à aller au travail, à l'école, ou même à l'église. La veillée, est-elle dans la vie des gens un moteur ? Ce mouvement des gens, qui se prennent en main, ne représente-t-il pas une société en train de se recréer ?

Les gens parlent entre eux. Ils parlent de la vie, de la maladie, des problèmes d'argent, des arriérés de salaire, des soucis de famille, des mutineries, de la peur, de l'école, de l'hôpital en grève... La veillée favorise l'intimité, la réflexion, la décharge de tensions. Le rythme du tam-tam et de la danse font jaillir un dynamisme nouveau de communication, compréhensible avec le milieu.

Si *l'étranger* arrive à ce moment de la veillée, s'il n'est pas bien connu, il fera arrêter ce rythme, donnant lieu à un silence d'attente. Car il a violé une intimité, peut-être sans le savoir. Aussitôt son départ, le tam-tam reprendra son mouvement énergétique, semblant dire : « Ouf ! de nouveau en famille ! »

La veillée dure une nuit avec le corps ; après l'enterrement, c'est la dispersion des gens qui ne sont pas de la famille. On continue trois jours pour une femme et quatre pour un homme, mais, à ce moment-là, ne restent que les parents proches du défunt, les amis intimes et la famille venue de loin.

On s'endette pour assurer tout ce *mouvement d'accueil*, même si les gens qui viennent participent un petit peu. Installé devant une petite table, avec cahier et bic à la main, il y a toujours quelqu'un chargé de recueillir les dons qui serviront à l'achat du café, du sucre, du pétrole... Mais maintes fois, ce n'est pas suffisant. Car il faut nourrir pendant trois ou quatre jours, et parfois plus, tous ceux qui sont de la parenté, venus de loin.

L'argent ici a aussi sa place. Sans lui, comment célébrerait-on la mort ?

Il ne modifie pas la conception du temps, ni de l'espace, mais il intervient dans les rapports lignagers. Si l'accueil ne suit pas son parcours établi, c'est à cause du manque d'argent, donc cela aura une forte influence sur les relations humaines et sociales.

Quelque chose est en train de se recréer

Les jeunes fréquentent beaucoup les veillées mortuaires, même si le lien avec la famille ou le défunt est éloigné. On y vient chanter, jouer, danser, causer, donner un coup de main. Cette attirance est curieuse, et en même temps, elle se comprend en raison de cet élan créateur que la veillée favorise chaque fois que la mort se présente.

Dans ce dynamisme des jeunes, n'y a-t-il pas, une quête de réponse à la crise socio-économique vécue ?

Si on leur demande quel est le rôle, la place précise des ancêtres dans la veillée, les jeunes sont loin d'en avoir une idée claire ; cependant, ils affirment sans hésitation que les ancêtres sont présents dans les célébrations des « place ti kwa », mais sans plus.

Tout cela est révélateur d'un décalage, entre la tradition et la vie moderne. Ce qui veut dire que quelque chose est en train de se recréer sans retour nostalgique, mais intégré dans un ensemble de valeurs cohérentes, vécu dans une tension de mobilité et de solidarité au présent.

Toutes les nuits, on aperçoit une veillée mortuaire quelque part, dans les quartiers de Bambari. Les gens meurent dans la réalité physique et sociale, obligeant la société à se redéfinir après chaque décès.

Parfois le pagne que porte le défunt, ou qu'il a porté durant sa vie, est partagé en petits morceaux, et distribué à la famille proche. C'est une marque de deuil, que l'on porte à la ceinture, au bras, autour de la tête… Cela montre la cohésion familiale.

À un moment donné, certains des hommes qui participent à la veillée partent creuser la tombe. Les femmes leur porteront de l'eau à boire.

Plus tard, a lieu la procession vers le cimetière. Le chemin se fait en chantant. Le cercueil est porté avec empressement. Le mort ne se « ballade » pas trop sur la route, comme si elle symbolisait l'insécurité. Le mort abandonne sa maison où il a vécu et part.

Avant que le cercueil ne soit déposé dans la tombe, les *alliés*, ceux qui, en raison des mouvements de razzias du temps jadis, avaient fait alliance pour renforcer leur unité et mieux lutter, peuvent alors s'exprimer en demandant à la famille proche des cadeaux, de l'argent. Ce sont toujours des moments difficiles à gérer. Ne sont-ils pas dans des rapports d'échanges ?

À l'aube du troisième ou quatrième jour, c'est la purification dans les cours d'eau. Ensuite, c'est la grande réunion de la « famille proche » : le grand palabre sur les causes du décès. On procède à l'épreuve de vérité. On lance des hypothèses, des causes supposées… Le plus ancien de la famille entame son discours, il demande la réconciliation entre tous les membres, on « arrange » les conflits.

Plus tard, on se disperse jusqu'à la prochaine saison sèche où le lever du deuil sera réalisé dans la fête et la danse. On ira à la tombe et, de retour à la maison, autour d'un repas festif, la famille portera des habits propres, neufs, parfois un pagne pareil pour tous, exprimant ainsi le retour à l'ordre partagé.

En conclusion : que célèbre-t-on dans la « place ti kwa » ?

Peut-on dire en conclusion que, dans la « place ti kwa », on célèbre la *mort* dans une structure de *vie* ?

C'est la vie « autre » que l'on célèbre, dans une structure de vie humaine et sociale, à travers un scénario de mort. Mort qui est passage, porte ouverte,

trait d'union entre deux mondes : celui du séjour dans l'humanité et celui de l'au-delà.

L'homme, arrivé sur terre, a une mission personnelle et collective : il la découvrira en créant quelque chose de neuf et de précis. Sa descendance, grâce à la fécondité d'une femme, l'aidera à laisser une trace d'humanité. Il sera devenu ancêtre, s'il a transmis la vie sociale et la vie physique à la génération suivante, en faisant le bien.

La veillée mortuaire cristallise en elle tous les aspects d'une société en mutation. C'est la vie qu'on célèbre, à travers le dynamisme et l'organisation de cette structure mortuaire, chaque fois neuve et précise, qui s'adapte à l'événement toujours différent. La veillée ne se répète jamais à l'identique. À travers la mort, elle parle d'une transformation et à travers sa structure, elle exprime sa capacité de création et d'adaptation aux situations.

Tous les éléments de la « place ti kwa » forment *un ensemble symbolique*. Si on passe à côté d'une maison et qu'on voit le hangar, les bancs mis d'une certaine façon... ce lieu parlera forcément d'une structure pour célébrer la mort.

Il y a une maîtrise interne de la veillée par sa structure de solidarité et de stratification. Le cœur de la veillée mortuaire est la vie : la naissance à une vie nouvelle. *La femme*, avec des cris semblables à ceux de l'accouchement, est là, autour de ce défunt qui fait le passage dans une ambiance de fête, de rythme et de danse. *Le dynamisme* déployé dans cette organisation, c'est celui de la vie. La communication qui passe entre les gens, c'est de la vie. Tout inspire vie.

La veillée attire *les jeunes*, car elle célèbre la vie par le rythme et la danse.

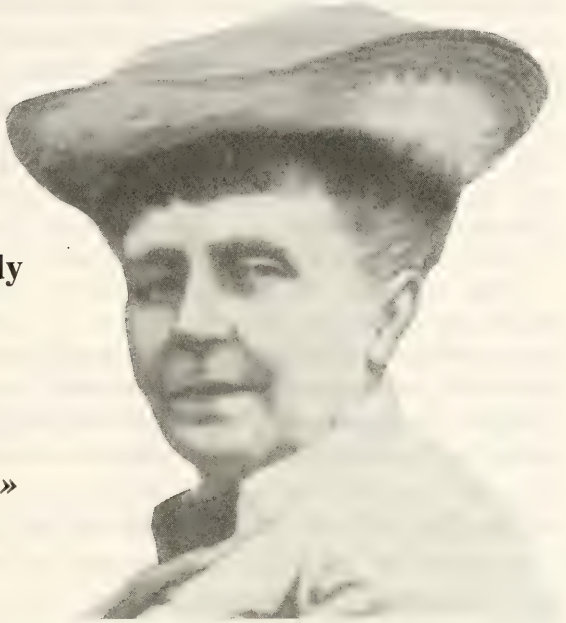
Elle ouvre *un espace* au dialogue, au silence, à la parole, à l'échange ; son mouvement renforce l'unité, la cohésion familiale et sociale ; donc, c'est la vie qui jaillit. Comme la femme, la « place ti kwa » *enfante une vie*. Elle est une valeur stable, par son organisation, mais mobile par la mort, car celle-ci est imprévue.

La veillée porte la vie dans la mort. La mort, cette étrangère, lorsqu'elle arrive, ce n'est jamais pour rester. Durant son séjour, pendant la veillée, elle génère une structure et une organisation au travers desquelles hommes et femmes de Bambari trouveront intégration et relation.

Par sa structure « soignée », la veillée mortuaire communique à la société une parole de vie.

« La pluie efface les traces de tes pieds, mais ta parole reste. »

Mémoire Spiritaine, n° 12, deuxième semestre 2000, p. 153 à p. 171.



Madame Jules Lebaudy (1847-1916) bienfaitrice de la congrégation du Saint-Esprit *« Le compte est bon ! »*

Bernard Ducol *

Au cours de l'année 1899, Mgr Alexandre Le Roy [1] supérieur général de la congrégation du Saint-Esprit, reçut à la maison mère, rue Lhomond, une bien étrange visite qu'il relata dans ses *Souvenirs* :

Un jour, le Fr. Portier vint me dire : - « Monseigneur, une Dame vous demande au parloir ; mais, méfiez-vous : je devine à son costume que c'est une mendiante qui vient vous taper. » Je descendis, et ma première impression fut celle du Frère. Après les premiers mots de politesse d'usage, - « Je vais, me dit l'inconnue, vous révéler mon nom ; mais pouvez-vous me promettre de le révéler à personne ? » Et je me disais : Serait-elle poursuivie par la Police ? Toutefois : - « Madame, je vous le promets volontiers ». - « Eh bien, je suis Mme Jules Lebaudy. Mais vous ne me

---

* Le P. Bernard Ducol, après des études d'histoire à l'université de Lyon, commence son grand séminaire dans cette ville, puis rentre chez les spiritains où il est ordonné prêtre en 1986. Il a passé plusieurs années de travail missionnaire en Centrafrique, puis a été directeur de la maison d'études théologiques de la congrégation du Saint-Esprit, à Clamart. Membre du Comité Histoire de la province spiritaine de France et du comité de rédaction de la revue *Mémoire Spiritaine*, il est actuellement délégué de la Province de France pour la préparation des anniversaires 2002 et 2003.

1 Alexandre Le Roy (1854-1938), originaire de Saint-Senier de Beuvron (Manche), missionnaire en Inde puis au Zanguebar, vicaire apostolique du Gabon, supérieur général de la congrégation du Saint-Esprit de 1896 à 1926.

connaîtrez que sous le nom de Mme Guillaume ou Guillaume Dall. Et voici ce qui m'amène vers vous. Vous avez en Bretagne, une maison où vous recueillez des enfants dont plusieurs même vous sont confiés par le Gouvernement, une sorte de colonie pénitentiaire ». - « Oui, Madame, à Saint-Michel-de-Priziac dans le Morbihan ». « Eh bien, je désirerais fonder une Œuvre, l'Œuvre des Petits Parisiens, où vous recevriez tous les petits voyous, sans familles ou de familles indignes, qui traînent sur le pavé de Paris. Combien vous donne le gouvernement ? » - « 80 centimes par jour et par enfant ». - « Eh bien, je vous donnerai 1,50 F, un franc pour la pension et 50 centimes que vous mettriez de côté pour constituer un fond destiné à liquider l'Œuvre à ma mort, car après moi, vous ne pourrez compter sur rien ». - « Bien. Seulement, Madame, pour abriter vos 500 petits Parisiens, les bâtiments actuels sont insuffisants. Il faudra construire ». - « Oui. Prenez un architecte, et donnez-moi le devis qu'il établira. » Ainsi fut fait. Les dépenses prévues s'élevaient à 400 000 F. Le lendemain, j'étais appelé par M. Rousselet, premier clerc de Maître Lansquet, Bd Haussmann, chargé de gérer les intérêts de Mme Lebaudy. Il me remit la somme demandée et les constructions commencèrent [2]. »

Qui était donc cette généreuse bienfaitrice ?

Madame Jules Lebaudy

Madame Jules Lebaudy, de son nom de jeune fille Amicie-Marguerite Piou, naquit à Lyon en 1847. Son père, Adolphe Piou [3] y exerçait alors les fonctions de procureur général près la Cour d'Appel. Sa mère [4], issue de la bourgeoisie bretonne, les Ledall de Kéréon, était une nièce d'Odilon Barrot, président du Conseil d'État sous Adolphe Thiers. Amicie avait un frère aîné, Jacques, qui fera carrière en politique [5]. En 1850, le procureur général Piou fut nommé président de la Cour de Toulouse. La famille quitte donc Lyon pour la Haute-Garonne. Et c'est à Toulouse qu'Amicie, âgée alors de 17 ans, rencontra et épousa en 1864, Jules Lebaudy, de 18 ans son aîné.

---

2. A. LEROY, *Mes Souvenirs*, manuscrit, Paris 1934, p. 66-68, arch C.S.Sp., 56-C.

3. Adolphe Piou (1799-1893), magistrat né à Rennes, issu d'une vieille famille bretonne, qui avait rejoint Lyon après avoir été, depuis 1838, substitut à la Cour d'Appel d'Angers. Au printemps 1870, Napoléon III le nommera sénateur impérial. Il siégera quelques temps sous la III[e] République. Monarchiste fidèle aux Bourbons, il espérera toujours une Restauration de l'Ancien Régime.

4. Née en 1817, elle mourra en 1900.

5. Jacques Piou, né en en 1838, monarchiste, sera élu, puis réélu député de l'Action Libérale en Haute-Garonne. Partisan du ralliement des catholiques à la République, il fondera en 1890 le groupe parlementaire de la Droite Constitutionnelle. Il sera battu aux élections de 1893.

Jules Lebaudy était né en 1828. Avec son frère, Gustave, il étudia au lycée Louis-le-Grand à Paris. Puis, les deux frères Lebaudy succédèrent à leur père, Guillaume, à la tête d'une entreprise de raffinage de sucre à La Villette [6], 19 rue des Flandres. Le sucre étant une industrie aux cours fluctuants, Jules se lança dans la spéculation boursière et investit dans les mines d'or de Californie, les houillères d'Anzin, le chemin de fer de l'Ouest... Ce sera le début d'une fortune qui ne cessera de s'accroître.

Un étrange couple

Dès 1863, les Lebaudy s'installent à Paris, rue de Sèze, et mènent un train de vie somptueux. En 1865, naît leur premier enfant, Jeanne. Puis viennent trois garçons : Jacques en 1867, Robert en 1870 et Max en 1872. La famille Lebaudy quitte la rue de Sèze pour la rue Scribe, et enfin le square Louis XVI où Amicie entretient un salon brillant que fréquente son frère Jacques, installé à Paris, près du parc Monceau depuis 1875. Monarchiste comme son père, mais orléaniste, Jacques espère un siège de député qu'il n'obtiendra que dix ans plus tard. A Paris, il gagne la sympathie de son beau-frère.

La fortune de Jules ne cesse à cette époque de s'accroître. Lorsque le préfet Haussmann transforme Paris, il spécule sur les terrains à bâtir et réalise d'importants bénéfices qu'il réinvestit à Paris, dans la construction d'immeubles de rapport, et souscrit de nombreuses actions dans la Compagnie Universelle du canal de Suez. Les désastres causés par la guerre franco-allemande et l'insurrection de la Commune, nécessiteront un programme de reconstruction dont il va bénéficier. A partir de 1875, Amicie, qui a de grandes ambitions pour ses enfants, commence à s'intéresser de près aux affaires de son mari.

En janvier 1882, Jules se lance dans une opération boursière qui va bouleverser la vie de sa famille. Il remet sur le marché une grande part de ses actions Suez. Les cours s'effondrent et les porteurs se ruent vers les guichets de L'Union Générale qui ne peut rembourser : c'est le krach. Jules rachète

---

6. Les Lebaudy sont une famille de négociants normands, passés à l'industrie. Jean Lebaudy arriva à Paris sous l'Empire; ses fils Jean, Adolphe et surtout Guillaume (et ses fils Gustave et Jules) poursuivirent l'œuvre de leur père et s'intéressèrent à l'industrie sucrière.

alors à bas prix toutes les actions en vente : elles reprennent leur cours le plus haut. Les épargnants, pour la plupart de sensibilité monarchiste catholique, sont ruinés mais le capital Lebaudy a augmenté considérablement.

Grâce aux talents politiciens du frère d'Amicie, Jules est sauvé des poursuites judiciaires, mais le couple Lebaudy se voit rayé des cadres de la bonne société parisienne et le salon d'Amicie, fréquenté par les milieux monarchistes et catholiques, financiers et industriels, est déserté. La famille s'installe alors à Bougival. La fidélité des derniers amis d'Amicie permettra cependant au salon de renaître. Mais, l'épisode dramatique du krach boursier provoquera entre les époux, une brouille que le mariage de la fille aînée ne fera qu'augmenter.

Jeanne avait rencontré au salon de sa mère, un jeune marseillais, Edmond de Fels [7], homme de qualité, mais sans fortune, journaliste au *Soir* [8] et au *Journal des Débats* [9]. Le père d'Edmond exerçait la profession d'assureur maritime, et sa mère née de Mensdorf, était la dernière descendante d'une famille noble danoise. Edmond, de par sa mère, avait le droit de porter le nom de Mensdorf ainsi que le titre de comte qui y était attaché.

Si Amicie se montra favorable au mariage de sa fille avec Edmond, Jules s'y opposa. Les deux fils aînés, Jacques et Robert, prirent le parti de leur père contre leur mère et leur sœur. La brouille des époux était scellée. Aussi, en juillet 1884, Jules songea à se séparer de sa femme. Le vote de la loi Naquet rétablissant le divorce en France le lui permettait, mais ils se contentèrent de vivre séparés, Jules ne voulant pas verser à sa femme la moitié de ses biens comme le prévoyait la loi en cas de divorce.

Le mariage de Jeanne et d'Edmond eut lieu en 1888, sans l'assentiment de Jules. Il fut célébré à la mairie du VIII[e] arrondissement et à l'église Saint-Augustin [10]. Puis, le couple partit pour Madrid où Edmond avait obtenu un poste d'attaché à l'ambassade de France. Amicie s'installa à Saint-Cloud dans un modeste appartement, et emprunta au notaire, Maître Lanquest, quatre cent mille francs pour aider le couple, la somme étant remboursable sur la

---

7. Edmond de Fels (1858-1950). Après une brève carrière diplomatique, il se consacrera à l'étude des problèmes politiques en publiant une quinzaine d'ouvrages dont l'un sera couronné par l'Académie Française. Il dirigera de 1934 à 1940, *La Revue Française*. Le nom de Fels est aujourd'hui attaché à la bibliothèque de l'Institut Catholique dont le recteur, Mgr d'Hulst, était un ami du couple de Fels.

8. Quotidien orléaniste proche des milieux républicains modérés.

9. Le doyen des grands journaux parisiens.

10. Le couple aura quatre enfants : Anne, Edmée qui épousera Jean de la Rochefoucauld, André et Hubert.

succession Lebaudy. Entre-temps, une attaque rendit Jules hémiplégique. Il voulut alors se réconcilier avec sa fille et son gendre. Jeanne reçut sa dot, Edmond abandonna sa carrière de diplomate en Espagne et le couple s'installa à Paris. Amicie s'estimant trahie, se brouilla avec eux.

La veuve Lebaudy

À l'automne 1890, la santé de Jules déclina. Il mourut l'année suivante dans sa propriété de Bougival. Amicie refusa d'assister aux obsèques et fit même rayer son nom du faire-part de décès. Jules fut enterré au Père-Lachaise. Le capital Lebaudy était évalué à 4 milliards de nos francs. La raffinerie Lebaudy-frères passa aux enfants de Gustave. Amicie hérita de la moitié de la fortune et les quatre enfants, de l'autre. Amicie refusa les maisons de rapport construites du temps d'Haussmann, exceptée une longue bande de terrains en bordure de Seine limitant la commune de Clichy.

À Saint-Cloud, elle adopta une vie des plus simples et éconduira les journalistes qui la pourchassaient. Ces derniers en retour firent des gorges chaudes de son nouveau style de vie ; elle en restera blessée et ne leur pardonnera pas. Dans tous ses déplacements, Amicie avait la manie de ne vouloir être reconnue de personne : d'où une très grande simplicité vestimentaire. Elle reprit son nom de jeune fille, Le Dall. Elle publia des chroniques dans *La Vie Parisienne*, sous le pseudonyme de Hurepoix et se lança dans la littérature en écrivant une biographie de Mère Angélique Arnauld, abbesse et réformatrice janséniste de Port-Royal, dont l'austère rigueur et l'intransigeance étaient si proches de ses sentiments, ainsi que des recueils de nouvelles et des romans à caractère édifiant.

En 1893, Amicie quitta Saint-Cloud pour Paris où elle s'installa rue de Londres. A l'automne 1901, son dernier déménagement la conduira rue d'Amsterdam.

La patriote nationaliste

À partir de 1893, Amicie se montra une ardente patriote monarchiste et ultra nationaliste d'abord de pensée, puis d'action à partir de 1896. Admiratrice de Charles Maurras et de Léon Daudet, l'adversaire à combattre sur

tous les fronts sera toujours pour elle, cette République laïque qu'elle identifiait pratiquement à son défunt mari.

Lors de l'affaire Dreyfus, elle soutient l'armée et s'oppose à la révision du procès. Il semble qu'elle ait même financé l'étrange tentative de coup d'état du député de la Charente et chef de la Ligue des patriotes, Paul Déroulède, lors des obsèques de Félix Faure le 23 février 1899.

Parmi ses proches, elle comptait le député nationaliste du 2e arrondissement de Paris, Gabriel Syveton [11], trésorier de Ligue de la Patrie Française [12], dont elle financera la campagne électorale en 1902. Syveton se rendra célèbre en 1904 par sa gifle au général André [13], ministre de la Guerre du gouvernement Combes, à cause de l'affaire des fiches, et par sa mort non éclaircie le 8 décembre 1904, veille de sa comparution en cour d'Assises pour violence envers un ministre. Il semble que le double des fiches ait été acheté à un proche du ministre, franc-maçon, avec des fonds provenant de la succession Lebaudy, pour confondre le Gouvernement Combes. Madame Lebaudy restera persuadée que le suicide de Syveton fut en réalité un crime maquillé par le Grand Orient.

La voyageuse infatigable

Un séjour en Allemagne et au Danemark en 1902 inaugure pour Amicie une série de voyages à travers le monde. De juillet 1902 à mars 1903, elle visite l'Inde puis l'Égypte. En 1905, elle traverse le Canada et les États-Unis. En 1907, on la retrouve à Constantinople, en Europe centrale, en Italie et en Suisse, en 1908 à Londres et à New-York, en juin 1909 en Corse ; de juin à août 1910 en Algérie, en Tunisie et en Provence ; de juin à août 1912, en Angleterre.

---

11. Gabriel Syveton (1864-1904).

12. Parti politique fondé par deux académiciens, François Coppée et Jules Lemaître suite à l'affaire Dreyfus.

13. Successeur du général de Galliffet, républicain et dreyfusard, il voulut démocratiser l'armée en s'appuyant sur un fichier dressé par les Francs-Maçons sur les opinions des officiers. Le scandale causé par ces fiches provoquera la démission du Gouvernement Combes.

D'extravagants enfants

Amicie Lebaudy souffrira des frasques de ses trois garçons, Robert, Max et Jacques qui, héritiers de la colossale fortune familiale, défraieront la chronique parisienne.

Le cadet, Robert, aurait fait un excellent officier de cavalerie selon sa mère. Propriétaire d'un haras en Normandie, il se passionna pour les jolies femmes, les concours hippiques, la chasse et les régates, toujours en quête de performances de luxe, galantes et sportives. Il s'associera à ses cousins Pierre et Paul dans la construction d'aérostats et dirigera l'entreprise sucrière depuis son siège social à Paris, au 122 de l'avenue de Neuilly.

Le benjamin, Max, riche oisif gâté par son père et adoré par sa mère, surnommé *le petit sucrier* sera un fêtard du *Paris qui s'amuse*, et un habitué des Casinos de la Côte d'Azur. Dès avant sa majorité et donc avant de pouvoir toucher son héritage, il signe nombre de traites et emprunte de fortes sommes. Sa mère tentera en vain de l'éloigner de Paris en lui faisant effectuer un tour du monde ; il refusera. Puis, elle voudra le pourvoir d'un conseil judiciaire. Le fils et la mère entrent en procès en 1893. Max choisit pour avocat Pierre Waldeck-Rousseau. Le comte de Fels de Mensdorf prend parti pour sa belle-mère et provoque même Waldeck-Rousseau en duel à l'épée. Max gagna son procès et la presse épingla l'attitude de sa mère. Max va alors se livrer à un gaspillage de sa fortune. Passionné de cheval, il sera jockey à Auteuil. Puis, il tombera amoureux d'une actrice, Mlle Marsy. Malgré ses efforts pour ne pas partir sous les drapeaux, il devra s'y résigner en 1895, et mourra, la même année, de la tuberculose dans une garnison des Pyrénées-Orientales. Sa mère écrira sous le pseudonyme de Guillaume Dall, un conte de Noël racontant l'histoire romancée de Max.

Quant à *l'aîné*, Jacques, il fera la Une des journaux à partir de 1903, lors d'une tentative rocambolesque de colonisation au Sahara. Bénéficiaire des dividendes de la raffinerie, spéculateur en bourse, anti-dreyfusard et nationaliste, rêvant aux exploits de Caillé, Brazza, Stanley, il décida de lutter contre la décadence républicaine en procurant un empire saharien à la France. Il envisagea tout d'abord une ligne de chemin de fer qui traverserait le désert d'Oran à Saint-Louis. Puis, en mars 1903, il quitta la France pour le Cap Juby, possession du sultan du Maroc, face aux îles Canaries, emmenant avec lui un équipage et son amie, la comédienne Augustine Dellière, à bord de deux goélettes. Malgré les tentatives du consul de France à Las Palmas

pour le ramener à la raison, il débarqua avec une dizaine de matelots, s'attribua le titre d'empereur du Sahara et prit le nom de Jacques Ier.

Ayant fixé l'emplacement de sa capitale qu'il nomma Troja, il partit vers le sud fonder une seconde ville, Polis, et informa le consul de France à Las Palmas de son projet de détourner le commerce du Sahara des ports du Maroc et d'Algérie vers Troja, espérant que son futur Transsaharien remplacerait un jour les caravanes. Il donna à son empire un drapeau : au centre un blason surmonté d'une couronne fermée et d'une croix avec des aigles et des abeilles d'or, ainsi que la lettre J entourée d'une couronne de lauriers. Il commanda un trône à un ébéniste du faubourg Saint-Antoine à Paris, ainsi qu'un chêne sous lequel, imitant saint Louis, il voulait rendre la justice. Il fit construire en Angleterre des maisons démontables pour sa capitale. Son intense activité étonna l'Europe et inquiéta l'Espagne qui envoya une canonnière surveiller ses exploits.

Entre temps, les Maures capturèrent plusieurs de ses marins et réclamèrent une rançon. Lebaudy alerta le consul de France aux Canaries puis se retira dans sa villa de Las Palmas où il rédigea un mémoire se déclarant prêt à investir le Maroc pour y exploiter ses richesses suivant des méthodes modernes au bénéfice de la France. Puis, il projeta la fondation de Lebaudyville, Maxeville, Sucreville, tout en poursuivant son rêve du Transsaharien. Il informa le président de la Société des Steeple-Chase à Paris de l'ouverture de la prochaine saison hippique de Troja. A Paris, les excentricités de l'empereur faisaient rire et alimentaient le répertoire des chansonniers et des caricaturistes [14]. Pourtant, des journalistes prenaient au sérieux l'expédition ; on pouvait lire, dans un numéro du *Figaro* de septembre 1903 :

> L'organisation de l'empire du Sahara se poursuit méthodiquement et les collaborateurs de Jacques Ier rendent compte en détail au monarque de leurs activités. Tout cela montre bien que le plan impérialiste de M. Lebaudy a été longuement étudié.

Le président du Conseil, Émile Combes, envoya un croiseur récupérer les marins captifs des Maures. Entre temps, Jacques Lebaudy partit pour Hambourg, puis se retira à Londres où il mena pendant quelques mois une exis-

---

14. Paul Iribe croque l'empereur dans *Le Rire* ; le chansonnier Stritt lance *L'empereur du Sahara* et Fernand Joé, *Le p'tit empereur*.

tence fastueuse. Mais la chance tourna et ses affaires s'embrouillèrent. Le ministère de la Marine lui envoya la facture du sauvetage de ses marins qui réclamèrent de leur côté une indemnité ; les matelots voulaient être payés tout comme le commerçant de Gibraltar qui avait fourni les uniformes.

Les procès se succédèrent et Jacques dut liquider tous ses biens en France. En 1904, il renonça à la nationalité française et promut Augustine Dellière au rang d'impératrice. Puis, il voyagea à travers l'Europe, au Monténégro sous le nom d'Abdullah, prince de Téhéran, puis en Albanie, en Autriche, et à Bari où il circulait à dos de chameau.

En 1910, il s'embarqua pour les États-Unis auxquels il voulut offrir, lors de la déclaration de guerre, un corps expéditionnaire, achetant 30 000 têtes de bétails pour le ravitailler. Alors qu'il faisait défiler son troupeau dans Broadway, chargeant au passage la police qui voulait lui interdire l'entrée de la ville, il fut arrêté et enfermé dans un asile psychiatrique. Il en ressortit, loin d'être guéri, et se retira dans sa propriété américaine de Phœnix Lodge, à Long Island. C'est là que le 14 janvier 1919, en pleine crise de démence, il sera abattu de plusieurs coups de revolver par sa compagne.

De géniaux neveux portent haut le nom de Lebaudy

En 1896, le directeur technique de la raffinerie de sucre Lebaudy frères, l'ingénieur Henri Juliot, se lança dans la navigation aérienne. Pierre et Paul Lebaudy, fils de Gustave et donc neveux d'Amicie, grâce à la fortune de leur père et au soutien de Robert Lebaudy, lui assurèrent leur appui financier. Les progrès de la métallurgie avec les aciers au nickel, et des moteurs de plus en plus puissants, lui permirent de construire de 1902 à 1914, douze dirigeables militaires [15].

Les essais des ballons de la firme Lebaudy s'effectueront à Moisson près de Mantes sur les bords de la Seine. Le prototype, le *Lebaudy-Julliot 1*, premier dirigeable militaire français, sera surnommé le *Jaune* à cause de la teinture jaune au bichromate de plomb protégeant l'enveloppe des rayons solaires. Lancé en 1899, il survolera la Tour Eiffel. Les *Lebaudy-Julliot 2 et 3* suivront rapidement. La nacelle des *Lebaudy-Julliot* avait la forme d'un canot

15. Le premier dirigeable, un Zeppelin, datait de 1891.

Ci-dessus :
Le dirigeable Lebaudy
Morning Post
lors de son premier vol
le 14 septembre 1910.
(Cliché : DR - E.T.A.I.
et Musée de l'Air et de l'Espace,
Le Bourget)

Ci-contre :
Le tombeau de la famille
Jules Lebaudy
au cimetière
du Père-Lachaise, à Paris,
Avenue transversale, n° 3,
89e division.
(Cliché Ducol)

à fond plat et pouvait accueillir deux pilotes ainsi que plusieurs mécaniciens et passagers. La *Patrie*, arraché par la tempête, de son amarrage à Verdun, s'écrasera le 30 novembre 1907, en Irlande. La *République*, mis en service le 24 juin 1908, s'écrasa au sol le 25 septembre suivant, une hélice s'étant détachée et ayant déchiré l'enveloppe ; bilan : quatre morts. Viendront ensuite la *Russie*, la *Liberté*, le *Lebaudy autrichien*, vendu à l'Autriche, le *Morning Post*, vendu à l'Angleterre, qui effectua sa première traversée de la Manche en 1910, le *Capitaine Marchal*, le *Lieutenant Selle de Bauchamp* et le *Tissandier*.

Le succès des dirigeables Lebaudy sera si grand que les États-Unis commanderont à Henry Juliot une série de dirigeables de moyennes dimensions connus en aéronautiques sous le nom de *vedettes américaines*. Lorsque la guerre éclate en 1914, les dirigeables Lebaudy participeront aux opérations de reconnaissances militaires. Malgré les louanges des journaux auxquelles Amicie n'était pas habituée, celle-ci considérera toujours les exploits de Pierre, Paul et Robert comme de désolantes extravagances.

Une femme d'œuvres

Portant douloureusement le poids de sa fortune, Amicie voulut, à la mort de son mari, réparer les torts causés par lui en employant les revenus de la succession dans le financement d'œuvres sociales, après avoir tenté en vain d'indemniser les victimes du krach de *L'Union Générale*. Il était entendu que le capital dont elle avait la charge reviendrait à sa mort, à ses héritiers.

Ses dons à des œuvres connues ou inconnues furent innombrables. Femme de tête, elle tenait à administrer sa fortune à sa guise et à prendre seule l'initiative de ses dons, ne se fiant qu'à son flair. Sa préférence allait aux œuvres d'assistance publique ou privée, ce qui ne l'empêchera nullement de subventionner l'expédition scientifique de Jean Charcot au pôle sud.

Par principe, elle se refusait à répondre aux sollicitations de particuliers qui semblent avoir été nombreuses, notamment de la part de membres du clergé. Elle se laissera pourtant fléchir par une requête du cardinal Mathieu, archevêque de Toulouse en faveur des victimes des inondations de 1897.

Sa philanthropie avait un but : non seulement améliorer le sort des pauvres, mais également les éduquer dans le respect de la morale et de l'ordre.

Déjà du vivant de son mari, elle avait montré son attachement aux œuvres sociales, en apportant dès 1873, un soutien régulier à l'orphelinat des sœurs de Saint-Vincent de Paul, dirigé par la mère Payen et situé dans le quartier de la Villette, à deux pas des raffineries Lebaudy.

On ne compte pas les œuvres sociales auxquelles elle apporta son précieux concours : l'œuvre des aveugles de Maurice de Sizeranne ; une maison d'accouchement pour les femmes de petite et moyenne bourgeoisie, édifiée dans le quartier de Plaisance et confiée à des religieuses ; des collèges consacrés à l'éducation de jeunes filles : collège d'Hulst rue Cassette à Paris et un autre à Versailles.

À partir de 1893, elle finança l'Institut Pasteur par l'attribution de bourses. René Valléry-Radot, Président du Conseil de l'Institut Pasteur, relate sa première entrevue avec Louis Pasteur :

> Au mois de novembre 1893, Pasteur vit entrer dans son cabinet de la rue Dutot une femme qu'il ne connaissait pas et qui lui parla ainsi : « Il doit y avoir des étudiants qui aiment la science et ne peuvent se livrer à des travaux désintéressés parce qu'il faut vivre. Je voudrais mettre à votre disposition pour quatre jeunes gens que vous choisiriez, quatre bourses. Elles seraient chacune de 3 000 francs : 2 400 francs pour eux et 600 francs pour les dépenses qu'ils feraient dans vos laboratoires. Ils auraient leur vie simplifiée. Vous pourriez trouver parmi eux soit un collaborateur immédiat pour votre Institut, soit un missionnaire que vous enverriez au loin et, si la carrière médicale les tentait, il leur serait possible, en pleine indépendance momentanée, de mieux se préparer à leur profession. Je ne vous demande qu'une chose : ne me nommez pas. » Il y avait dans cette femme un contraste entre la décision de la voix et l'attitude volontairement effacée. On devinait qu'elle aimait à faire le bien dans l'ombre. Il semblait qu'elle imitât, dans une certaine mesure et peut-être sans le savoir, un personnage des *Mystères de Paris*, le prince Rodolphe, qui aimait « à s'enquérir de ceux qui luttent avec honneur, avec énergie, et à leur venir en aide, quelquefois à leur insu ». Mme X... aurait pu être appelée la princesse Rodolphe. Son idée toucha infiniment Pasteur. Cette fondation de bourses n'était faite que pour une année, mais les années allaient se suivre et se ressembler [16].

Chaque année, les boursiers devaient envoyer à Mme Lebaudy par l'intermédiaire de René Valléry-Radot, des résumés de leurs travaux. En 1896,

---

16. Arch. CSSp., 149-IV. René Valléry-Radot cité par Louis Martin, Directeur de l'hôpital Pasteur, discours pour l'inauguration du buste de Madame Jules Lebaudy, p. 4.

Monseigneur Alexandre Le Roy cssp
supérieur général de 1896 à 1926.

le Conseil de l'Institut Pasteur décida la création de la *Société d'application des méthodes pastoriennes.* Avec l'aide de Mme Lebaudy, cette Société acheta des terrains face à l'Institut Pasteur pour y construire un hôpital. Mme Lebaudy confia les travaux à un jeune architecte, Florentin Martin, frère du docteur Louis Martin et l'envoya parcourir l'Europe trois mois durant afin de visiter les hôpitaux les plus réputés. Le premier pavillon inauguré en juillet 1900, sera ouvert le 1er septembre.

Chaque année, le Directeur de l'hôpital, transmettra à Mme Lebaudy l'état des comptes, lui faisant connaître les détails de la vie quotidienne et les prévisions. Lors de la séance de l'Assemblée du 13 juin 1917, le Dr Roux révélera que Mme Lebaudy a acheté les terrains, meublé l'hôpital, et versé depuis 1900, 5 francs par jour et par malade, une prime de 2,50 francs par journée de malade, prime constituant un fond de dotation, et une somme annuelle de 70 000 francs or pour l'entretien de l'hôpital.

En 1899, Mme Lebaudy rencontra Mgr Le Roy, supérieur général de la congrégation du Saint-Esprit, pour lui proposer le financement de l'Œuvre des Petits Parisiens de Saint-Michel de Priziac. Ce sera le début de leur collaboration. Elle s'intéressait aux œuvres religieuses dans la mesure où elles étaient sociales. C'est pour cela qu'elle apportera sa contribution à de nombreuses œuvres spiritaines parmi lesquelles on notera : l'école de Beauvais (son aide permettra le remboursement de dettes) ; l'œuvre des instituteurs de Mesnières-en-Bray (fondation de bourses) [17] ; l'école de jardinage installée dans les bâtiments du noviciat d'Orly, rachetés en 1904 par M. Panhard ; le projet d'imprimerie des Missions à Auteuil (mais cela ne marcha pas, malgré des essais à Chevilly et à Orly) ; la fondation de la Procure de Fribourg, en Suisse ; l'école de Misserghin, en Algérie.

Une œuvre spiritaine, parmi tant d'autres auxquelles elle apporta son concours, est à souligner : *L'Institut Colonial franco-canadien de la Gatineau.* Le gouvernement Combes ayant notifié le 4 novembre 1903, à Mgr Le Roy la fermeture de douze maisons, un nombre important de spiritains se retrouvèrent mis en disponibilité. Mgr Le Roy projetait alors la fondation, à Montréal, d'un séminaire en vue des missions canadiennes. Le climat de persécution religieuse en France coïncidait avec un courant d'émigration dans

17. Quand, après le départ des spiritains, en décembre 1903, Mgr Fuzet, archevêque de Rouen, récupérera les bâtiments, l'œuvre sera transférée à Saint-Ilan.

les milieux catholiques ruraux vers le Canada. Le projet de séminaire n'intéressait pas Mme Lebaudy, ses intentions étant, au dire de Mgr Le Roy, *philanthropiques et patriotiques, mais pas religieuses* [18]. Elle souhaitait favoriser un autre projet qui serait dirigé par les spiritains et destiné à accueillir de jeunes colons français désireux de s'établir au Canada. Elle remit à Mgr Le Roy la somme de 200 000 dollars pour cette œuvre. Le 20 juillet 1904, Mgr Le Roy écrivait au P. Amet Limbour [19] :

> Le comité avec lequel je suis en relation pour la question du Canada me demande de créer là bas, en un endroit à choisir, un « Institut normal pour la colonisation française au Canada ». Le Séminaire des Missions viendra plus tard. Cet Institut serait quelque chose comme une école d'agriculture destinée à recevoir et à orienter les jeunes gens français. Ils peuvent devenir nombreux - qui désireraient aller se fixer dans la Nouvelle-France - puisque la nôtre devient inhabitable par suite d'une invasion de Peaux-Rouges qui se préparent à nous scalper... Les fonds sont disponibles : c'est le terrain sûr que j'attendais avant de marcher.

Le 21 janvier 1905, un domaine fut acheté sur les rives de la Gatineau, un affluent du Saint-Laurent, afin d'y établir *L'Institut Colonial franco-canadien*. Pour l'inauguration, qui eut lieu le 11 juin 1905, Mme Lebaudy se rendit au Canada, sous son pseudonyme Le Dall. Elle entreprit ensuite un voyage d'un peu plus de deux mois à travers les États-Unis et le Canada [20], puis regagna la France. Mgr Le Roy n'oubliera pas son projet de séminaire : en 1912, cet établissement deviendra une école apostolique qui prendra le nom de collège Saint-Alexandre.

À partir de 1902, Madame Lebaudy s'intéressa au logement des classes populaires en apportant son soutien au *Groupe des Maisons Ouvrières*, fondé en 1899, et en mettant sur pied avec un architecte, Auguste Labussière, la construction d'immeubles. La Société devint Fondation d'Utilité Publique en 1906 avec le but de construction de logements ouvriers salubres et bon

---

18. A. LE ROY : lettre au père Paul Drœsch, 14 mars 1930.

19. Amet Limbour (1841-1915), né à Pont-Aven, missionnaire à la Réunion et à Maurice, aumônier du pensionnat des Frères des Écoles Chrétiennes à Beauvais, et fondateur, dans cette ville, de l'école apostolique des Clercs de Saint-Joseph. Après un séjour en Haïti, il rentre en France et enseigne au Séminaire du Saint-Esprit. Il repart ensuite aux États-Unis, puis au Canada et enfin au Sénégal où il mourra.

20. Elle voyagea avec le Frère spiritain américain Titus Hartmann (1858-1945) qui apprécia modérément sa compagnie, au point de conclure son récit de voyage ainsi : « New York where we said good bye, and I said the Te Deum. » *Cahiers Lestage* n° 2, « Madame Jules Lebaudy, bienfaitrice insigne de Saint-Alexandre », p. 12.

marché [21]. Trois ensembles d'immeubles verront ainsi le jour dans le 15e arrondissement de Paris entre 1906 et 1917. En 1910 le *Groupe des Maisons Ouvrières* construisit dans le 13e arrondissement, rue de Charonne, une résidence populaire pour hommes célibataires. En 1926, l'Armée du Salut rachètera l'immeuble pour y installer des femmes pauvres, lui donnant le nom sous lequel il est connu aujourd'hui : *Le Palais de la Femme*. À la mort de Mme Lebaudy, le *Groupe des Maisons Ouvrières* deviendra *La fondation de Madame Jules Lebaudy.*

Un souci d'incognito

La générosité de Mme Lebaudy se caractérisa par un souci, constant au point d'en devenir maladif, d'incognito. Elle refusera toujours d'apparaître personnellement et cherchera des intermédiaires entrant dans ses vues et qui seuls connaîtront sa véritable identité. L'appartement du n° 1 de la rue de Londres, lui servait de bureau pour gérer ses biens. Seuls, Maître Lanquest, son notaire, M. Rousselet, son second clerc, M. Brunau, son agent de change et quelques personnes connaîtront cette adresse (pour les maisons ouvrières, Eugène Hatton, le président trésorier, et Auguste Labussière, l'architecte).

Ce n'est qu'après sa mort que la mention *Fondation de Madame Jules Lebaudy* sera apposée, à sa demande, sur les immeubles. À l'Institut et à l'Hôpital Pasteur, elle sera connue sous le pseudonyme de Mme X... et Louis Pasteur, René Valléry-Radot, le président de l'Institut, et le Dr Roux, le directeur de l'Institut, joueront le rôle de médiation. Ce n'est qu'à l'Assemblée générale du 13 juin 1917, que le Dr Roux dévoilera l'identité de Mme X... Pour la congrégation du Saint-Esprit, cela se fera par l'entremise de Mgr Le Roy. Plusieurs intermédiaires dans diverses œuvres semblent avoir été des prêtres, mais elle n'en garda pas un bon souvenir, si on en croit une confidence qu'elle fit un jour à Mgr Le Roy : « Elle m'a fait l'honneur de me dire un jour que, de tous les prêtres qu'elle avait employés, j'étais le seul qui ne l'avais pas volée [22]. » Afin de garder son cher incognito, elle

21. La tuberculose sévit alors dans les grandes villes touchant les familles ouvrières qui habitent souvent des taudis.

22. A. LE ROY : lettre au père Paul Droesch, 14 mars 1930.

rencontrera ses interlocuteurs vêtue d'une tenue pauvre, ce qui lui occasionnera parfois des déboires, notamment le jour où elle se fit éconduire par la sœur tourière des Filles de la Charité.

Mgr Le Roy respectera toujours son secret. À son propos, il parlera du *Comité de Paris* ou du *Comité fondateur*. Et il mettra un jour, en garde le frère Léry, professeur d'agriculture de l'Institut Colonial de la Gatineau au Canada, qui semblait s'être montré quelque peu indiscret :

Dans une de vos lettres récemment arrivée en France, vous parlez d'une personne qui m'aurait donné la propriété de Saint-Alexandre. Je ne sais de qui vous voulez parler ; mais je dois vous avertir que le Comité fondateur m'a fait promettre formellement de ne révéler le nom d'aucun de ses membres jusqu'à leur mort. Je m'y suis engagé et vous me mettriez dans le plus mauvais cas si, par hasard, vous citiez le nom de l'un d'entre eux. Je vous prie donc de ne pas faire à ce sujet de recherches indiscrètes [23].

À la mort de son mari, Amicie se lancera dans la rédaction de ses mémoires avec l'aide d'un journaliste, rédacteur au *Gaulois*, Arnaud Bourru :

Un secret absolu doit couvrir nos relations. Jurez-moi, donnez-moi votre parole que, sorti d'ici, vous ne direz jamais rien à personne de ce que j'aurai pu vous confier de ma vie présente ou passée, de ma famille, de mes affaires et de mes projets [24] ; je ne cesserai jamais d'être pour vous Mme Ledall [25]. *Et elle lui en donnera la raison* : Depuis la mort de mon mari et par la faute de ma famille, je suis en butte à la curiosité sinon à la malveillance publique [26].

La mort d'Amicie Lebaudy-Piou

Mme Jules Lebaudy mourut le jeudi 3 mai 1916. *Le Gaulois du 5* mai publia un article nécrologique. Les funérailles présidées par Mgr Le Roy, eurent lieu le lundi 7 mai à l'église de La Trinité [27]. Des orphelins de la

---

23. Arch. CSSp, 432-B-XVI. Extrait de lettre citée par Henri Lestage, manuscrit 1977, sans précision sur l'origine.
24. M. BARRIÈRE, *La vie secrète de Madame Jules Baudeley*, Emile-Paul Frères, Paris 1948, p. 19.
25. M. BARRIÈRE, *op. cit.* p. 21.
26. M. BARRIÈRE, *op. cit.* p. 19.
27. Articles dans "Le Gaulois" et "Le Figaro" du 8 mai 1916.

Villette et des sœurs de Saint-Vincent de Paul y participèrent. L'enterrement se fit au Père-Lachaise. Amicie repose depuis dans le mausolée Lebaudy, une petite chapelle de style grec, aux côtés de son mari Jules et de son fils Max. Dans son testament, elle restitua le capital de la succession Lebaudy à ses enfants ; elle n'en avait employé que les revenus. Elle ne fit aucun legs aux œuvres.

En 1926, neuf ans après la mort de Mme Lebaudy, et à la demande du Dr Roux, la comtesse de Fels, sa fille, remit à l'Institut Pasteur, un buste de la bienfaitrice, œuvre du sculpteur Lucien Pallez, ami de Paul Déroulède. Ce buste fut placé dans le jardin d'hiver et inauguré le 19 juin 1926 :

> Nous retrouvons dans le visage qui est sous nos yeux deux éminentes qualités de Mme Jules Lebaudy : la finesse et la bonté ; deux qualités qu'elle aurait qualifiées, peut-être, de défauts et qu'elle voulait cacher à tous. Mais tous ceux qui l'ont approchée ne se sont pas laissés égarer et ils savent qu'elle a cherché toute sa vie à bien connaître la misère humaine pour mieux la secourir. Dans cet hôpital, son image perpétuera son souvenir et rappellera à chacun la reconnaissance qui est due à cette Française bonne et généreuse qui, si souvent, sut concevoir le bien et surtout le réaliser [28].

Conclusion

Étrange Cendrillon que fut Amicie Lebaudy. Qui aurait pu se douter que cette « pauvresse » qui arpentait les rues de Paris et voyageait à travers le monde, appartenait à l'une des plus grandes fortunes de son temps ?

Monarchiste, elle considérait la République comme un fléau social, un mal pernicieux qui rongeait la société, la conduisant à sa ruine. Les scandales politiques et financiers de la III[e] République, qu'elle vécut jusque dans sa propre famille et son entourage, la puissance de l'argent pour acheter un rang social, étaient pour elle la manifestation de cette décadence.

Refusant de considérer cette déchéance comme inéluctable, elle entra en résistance en s'appuyant sur l'immense fortune familiale, contre tout ce qui lui semblait personnaliser cette République qu'elle diabolisait. Et cette ré-

---

28. Arch. CSSp, 149-4, p. 9-10. Dr L. MARTIN, *Discours pour l'inauguration du buste de Mme Jules Lebaudy*, 19 juin 1926.

sistance, elle la vécut comme un apostolat : relever la société et la moraliser par des choix politiques d'extrême-droite et des œuvres sociales.

Sa rigueur janséniste proche de la raideur la sépara de sa famille et lui valut bien des inimitiés. Le monde changeait, mais elle, se refusa à changer fut-ce au prix de nombreuses et profondes souffrances personnelles. Compromis aurait signifié pour elle, compromission. S'il y eut bien un mystère Lebaudy, ce fut avant tout celui d'une grande dame aux nobles sentiments, sûre de sa bonne cause, mais captive de son idéal de société [29].

29. **BIBLIOGRAPHIE :**

M. BARRIERE, *La vie secrète de Madame Jules Baudeley*, Paris, Emile-Paul Frères, 1948.

CHAMBE (général), « Quand les dirigeables sillonnaient le ciel », in *Historia*, n° 113, avril 1956, p. 369-370.

M. ELEB, *Le Groupe des Maisons Ouvrières*, Paris, 1908.

E. de LA ROCHEFOUCAULD, « La bibliothèque de Fels », Institut Catholique de Paris, *Le livre du centenaire 1875-1975*, Paris, Beauchesne, 1975, p. 380-381.

J. LAMBERT-DANSETTE, *Histoire de l'entreprise et des chefs d'entreprise en France*, Genèse du Patronat 1780-1880, Paris, Hachette, 1991, (coll. Histoire).

E. LEMAIRE, « Madame Jules Lebaudy et la fondation Groupe des Maisons Ouvrières », manuscrit, Paris, chez l'auteur, 1999.

H. LESTAGE, « Madame Jules Lebaudy et Saint-Alexandre », in *Cahiers Lestage* n° 2, Collège Saint-Alexandre, Canada, p. 1-21.

S. NICOLAOU, *Les premiers dirigeables français*, Le Bourget, E.T.A.I. & Musée de l'Air et de l'Espace, 1997.

R. REGIS, « Royautés éphémères : Jacques Ier, empereur du Sahara », in *Historia*, n° 106, septembre 1995, p. 290-294.

H. TROYAT, *Les turbulences d'une grande famille*, Grasset, Paris 1999.

WALDECK- ROUSSEAU, « Plaidoyer dans l'affaire Max Lebaudy », in *L'Illustration*, 1894.

Mémoire Spiritaine, n° 12, deuxième semestre 2000, p. 172 à p. 174.

Lecture du livre paru sous la direction de Marc SPINDLER et Annie LEBNOBLE-BART : *Chrétiens d'outre-mer en Europe. Un autre visage de l'immigration*[1]

Jean-Paul Eschlimann *

Nous sommes encore trop enclins à penser la mission évangélisatrice de l'Église dans le monde comme un mouvement qui se développe du « centre » occidental vers la « périphérie » des peuples non-chrétiens d'Afrique et d'Asie. Nous apportons aux autres, mais qu'attendons-nous en retour ? Peu de choses peut-être ! Le premier intérêt du présent ouvrage, qui rassemble des contributions d'historiens et de praticiens du terrain, exposées au Colloque du CREDIC à Glay (Doubs, France), est de renverser radicalement cet angle d'approche et cette vision des choses.

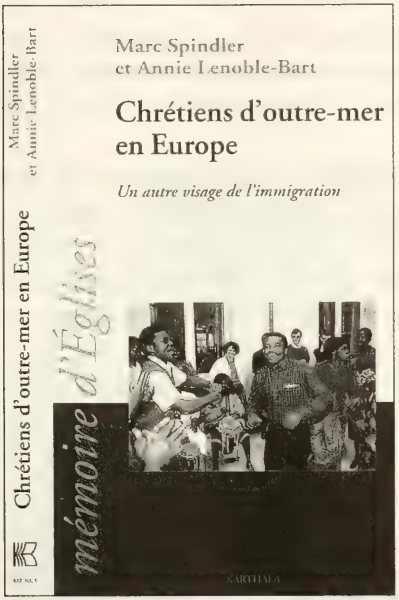
Les deux guerres mondiales et les migrations engendrées par la mondialisation ont amené en Europe un lot important de chrétiens militants,

---

* Jean-Paul Eschlimann, né en 1843, est membre de la Société des Missions Africaines. Avant d'être nommé directeur de la revue *Spiritus* à partir de septembre 2000, il a travaillé 20 ans en Côte d'Ivoire. Docteur en ethnologie, diplômé de l'ISTR (Paris) et titulaire d'un DEA en théologie, option mssiologie, il reste professeur à l'Institut Catholique d'Afrique de l'Ouest (ICAO). Sans parler de ses articles, il a publié : *Naître sur la terre africaine* (Abidjan, INADES-Édition, 1982, 149 p. ; *Les Agni devant la mort (Côte d'Ivoire)*, Paris, Karthala, 1985, 277 p. (Préface de Louis-Vincent Thomas).

1. Paris, Karthala, 2000, 297 p. (Collection " Mémoire d'Églises ").

avec leurs identités culturelles et religieuses particulières. Leur arrivée a bouleversé la situation religieuse de l'Europe et interpellé vigoureusement les Églises historiques. Ainsi dans certains pays, comme au Pays-Bas par exemple, la carte religieuse se trouve profondément remodelée. Devant cette situation inédite, les organisateurs du Colloque ont demandé aux uns et aux autres de « comprendre et peut-être d'expliquer, comment les chrétiens du Tiers-Monde, issus d'Églises qui remontent souvent à la présence et à l'action des missions occidentales, mais tout aussi bien appartiennent à des Églises indépendantes surgies d'initiatives prophétiques et missionnaires spontanées, vivent leur foi en situation d'exil en Europe, créent ou recréent des liens sociaux de type ecclésial et s'organisent en réseaux ecclésiaux avec ou sans la bénédiction des Églises chrétiennes historiques européennes de souche » (Marc Spindler, p. 32).



Les Églises d'accueil ont développé un ensemble d'attitudes en direction de ces nouveaux venus : centres d'accueil, assistance sociale, formation, aumôneries, célébrations et catéchèse dans leur langue maternelle. Dans leur volonté d'accueillir l'étranger dans un esprit évangélique, elles insistèrent sur le témoignage du service auprès des plus pauvres et des exclus. Cela n'a pas suffi pour éviter aux émigrés chrétiens ni le choc culturel, humain et religieux, ni celui du contact avec les communautés chrétiennes du vieux continent. La première réaction des chrétiens étrangers fut généralement de se replier sur eux-mêmes pour préserver leurs identités. Ils tentèrent ensuite des essais de dialogue avec leurs hôtes. L'ouverture aux questions et aux remises en cause, qui leur venaient des vieilles communautés chrétiennes, n'apparut que tardivement. Mais, pour beaucoup, le traumatisme originel une fois assumé, l'expérience s'avère enrichissante : passage à une foi plus personnelle, approfondissement de la Bible, engagement missionnaire auprès des compatriotes et de leurs hôtes européens.

Les faits étudiés dans cet ouvrage indiquent que les divers acteurs, engagés dans cette situation nouvelle et inédite, ont envisagé et tenté plusieurs types « d'être-ensemble-Église » : le développement séparé, chacun évoluant dans son univers à lui ; l'assimilation du chrétien immigré aux modèles et aux pratiques qui ont cours en Europe ; la recherche d'une vie commune multiculturelle, basée sur un consensus au sujet de « valeurs de fond » admises par chacun ; évolution vers des situations mixtes. Au terme de l'ouvrage, le lecteur a le sentiment que beaucoup de chemin a été parcouru, mais que le passage de la « prise en charge » vers « l'être-ensemble-Église » demeure inachevé.

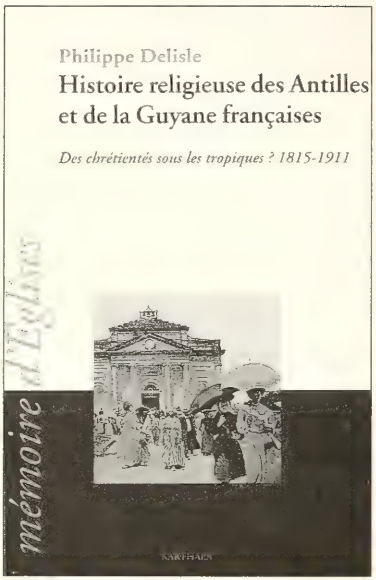
Le livre est passionnant et stimulant à plusieurs titres. Il rassemble une documentation très riche, concernant toutes les Églises. Il met en valeur la fraîcheur et le dynamisme des communautés de migrants chrétiens, et illustre leur créativité en réponse aux besoins de leur membres sur tous les plans du vécu humain. Il dévoile également leur impact missionnaire, non seulement sur leurs compatriotes, mais également sur le milieu d'accueil.

Il me semble que le présent ouvrage ouvre les yeux des chrétiens Européens et de leurs pasteurs sur la pratique humaine et chrétienne de ceux qui sont venus du Tiers-monde. Il interpelle également les missionnaires, qui vivent, témoignent et évangélisent au cœur des peuples d'Afrique et d'Asie, et qui voient partir leurs fidèles vers les horizons européens. Ils penseront peut-être à les accompagner autrement dans la formation humaine et religieuse, pour que l'aventure de la migration devienne une chance pour leur foi et pour la vie des Églises au sein desquelles ils vont la vivre. Sans le faire de manière explicite, le livre pose aussi toute une série de questions urgentes aux théologiens et aux ecclésiologues. Les Églises occidentales se trouvent désormais dans une situation inédite : elles sont à leur tour objet d'évangélisation de la part de ceux qu'elles ont contribué à éveiller à la foi en Jésus-Christ. Sauront-elles en profiter pour s'interroger sur leur manière de faire Église, sur les présupposés trop ethnocentriques de leurs systèmes théologiques. Sauront-elles esquisser les traits du visage d'une Église à l'universalité plurielle ? Construiront-elles, ensemble avec les chrétiens immigrés, l'unique Maison du Père aux multiples demeures ?

Mémoire Spiritaine, n° 12, deuxième semestre 2000, p. 175 à p. 179.

« *Mémoire d'Églises* » aux éditions Karthala
Le développement de la collection à travers les « 4èmes de couverture »

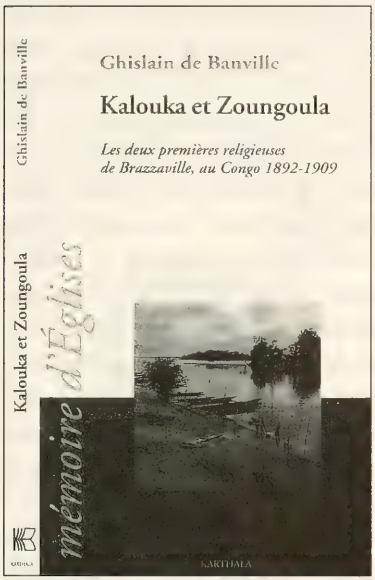
Faute de disposer pour le moment de recensions en bonne et due forme, comme celle que Jean-Paul Eschlimann a faite pour le volume consacré aux *Chrétiens d'outre-mer en Europe*, paru aux éditions Karthala dans la collection « Mémoire d'Églises », dirigée par Paul Coulon, il nous a paru intéressant et utile de signaler à nos lecteurs trois autres titres de la même collection sortis depuis le début de l'automne 2000 : l'*Histoire religieuse des Antilles et de la Guyane françaises : Des chrétientés sous les tropiques ? 1815-1911*, de Philippe DELISLE, collaborateur assidu de notre revue ; *Kalouka et Zoungoula, les deux premières religieuses de Brazzaville, au Congo, 1892-1909*, ouvrage que Ghislain de BANVILLE, archiviste général de la congrégation du Saint-Esprit, venait de terminer lorsqu'il est décédé en 1998 ; la première biographie, enfin, de *Jean Zoa, prêtre, archevêque de Yaoundé*, due à Jean-Paul MESSINA. Dans la foulée, nous nous devons de signaler le dernier travail (aux éditions Dominique Guéniot) de René CHARRIER, administrateur de la revue et auteur plusieurs fois rencontré en ses pages, consacré à l'étrange destin de Joseph-Élie Simonin, l'ermite de Saint-Sorlin devenu frère spiritain... Un roman d'outre-tombe ! Nous ne donnons ici - en attendant des recenseurs - que la « quatrième de couverture » de chacun de ces volumes, suffisamment explicites pour avoir une idée du contenu et de son auteur...



Aux Antilles et en Guyane françaises, le mouvement d'évangélisation, engagé dès les débuts de la colonisation, paraît s'accélérer au cours du XIX^e^ siècle. Sous la monarchie de Juillet, les congrégations enseignantes lancent diverses initiatives en direction des esclaves. Mais elles doivent compter avec la toute puissance des maîtres. La suppression du travail forcé en 1848 ouvre de nouvelles perspectives. Durant les décennies qui suivent, le clergé catholique cherche à investir tous les aspects de la vie sociale. Les écoles primaires congréganistes, les confréries et les œuvres se multiplient. Les ecclésiastiques s'emploient, par ailleurs, à diffuser un type de piété ultramontaine, marquée par la référence au Christ souffrant et à la Vierge compatissante, par l'essor des processions et des pélerinages.

Des pôles de résistances persistent. Avant tout soucieux de rendement économique, les grands planteurs ne semblent guère disposés à épauler l'action évangélisatrice. Par ailleurs, durant les années 1880, la bourgeoisie de couleur républicaine, qui remporte d'éclatants succès sur la scène politique, déclare la guerre au cléricalisme. Mais ces refus n'expliquent pas tout. Le modèle religieux véhiculé par les ecclésiastiques subit aussi de subtiles accommodations. L'union libre semble beaucoup trop répandue pour être frappée d'opprobre. De même, dans des sociétés marquées par la peur de l'autre, les rites chrétiens sont aisément assimilés à des protections magiques. Un catholicisme « créole », qui puise aux réalités coloniales comme à la sensibilité africaine, émerge finalement.

Né à Bourg-en-Bresse en 1963, Philippe Delisle est agrégé et docteur en histoire, maître de conférences à l'Université Jean Moulin-Lyon III. Il a vécu à la Réunion pendant cinq ans et effectué différents séjours dans les Antilles (Martinique, Porto Rico) et en Guyane. Sa thèse, dirigée par Claude Prudhomme et soutenue à Lyon III, en 1995, s'intitule : Renouveau missionnaire et société esclavagiste : La Martinique 1815-1848. *Elle a été publiée, sous le même titre, en 1997, aux éditions Publisud (Paris), 404 p.*

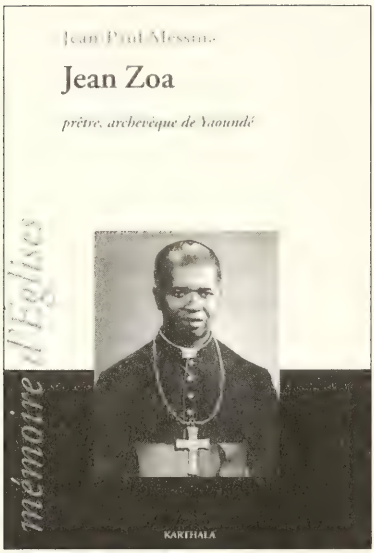


Ce livre est un livre d'histoire - et quelle histoire ! - qui nous plonge dans la vie de l'Afrique centrale, à la charnière du XIX[e] et du XX[e] siècles, lorsque colons et missionnaires la découvraient avec des motivations et des buts bien différents. Mais ce ne sont pas eux qui sont au centre de cette histoire, mais deux petites filles rachetées de l'esclavage sur les rives de l'Oubangui et du Congo, *Kalouka* et *Zoungoula*, devenues, parce qu'elles le voulaient et presque contre les missionnaires, les premières religieuses de Brazzaville, au Congo.

Il est temps de rappeler qu'en Afrique l'annonce de l'Évangile n'a pas consisté uniquement en exploits de missionnaires explorateurs et conquérants dans le style de Mgr Augouard (1852-1921), premier vicaire apostolique de Brazzaville.

L'Auteur de cet ouvrage, décédé en 1998, avait consacré ses dernières forces à cette histoire de *Kalouka et Zoungoula*, car elle résumait, pour lui, ce qui avait été en profondeur le résultat de la première évangélisation en Afrique centrale, au-delà de tout ce qu'on pouvait reprocher à la conjoncture coloniale d'alors. Il s'émerveillait de leur itinéraire et tenait beaucoup à cette étude parce qu'il voulait restituer aux Églises d'Afrique centrale la fierté de leurs origines à travers ces deux authentiques figures évangéliques africaines, véritables *ancêtres* des communautés chrétiennes d'aujourd'hui. Après une première partie consacrée au *récit historique* proprement dit, l'Auteur a voulu donner, dans une deuxième et importante partie, toute une série d'*annexes* offrant au lecteur un ensemble de *textes anciens* difficilement accessibles ou de *documents inédits* qui ont servi à son travail : ce qui redouble l'intérêt de ce livre.

Ghislain de Banville (1938-1998), originaire de Fresnes, dans l'Orne, était entré chez les spiritains par la profession religieuse en 1958. Enseignant en France, après des études d'histoire, il fut ensuite missionnaire en Centrafrique de 1972 à 1995. En 1995, de retour en France, il devint responsable du service des archives générales spiritaines à Chevilly-Larue (Val-de-Marne).

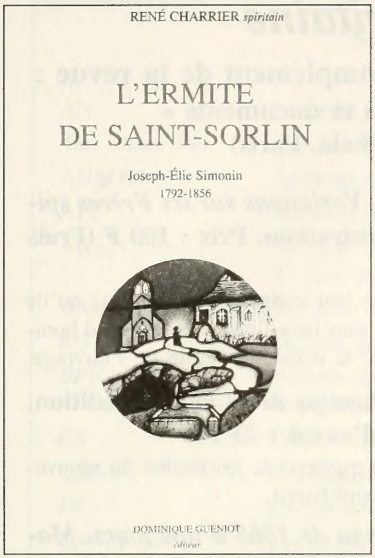


La figure de Mgr Jean Zoa (1922-1998), archevêque de Yaoundé, a marqué, pendant les trente-sept ans de son ministère épiscopal, non seulement l'histoire du Cameroun et de l'Église catholique en ce pays, mais la vie même de l'Église universelle. Jean Zoa prend une part active et efficace au Concile Vatican II (1962-1965), d'autant plus remarquée que les évêques africains n'y sont pas très nombreux. Trente ans plus tard, au synode spécial des évêques pour l'Afrique qui se déroule à Rome en 1994, sa voix s'impose par sa courageuse analyse de la situation du continent.

Ce livre, en recourant à l'ensemble des archives actuellement disponibles, nous trace le parcours biographique d'un homme qui a traversé les étapes de l'histoire du Cameroun et de l'Église du siècle finissant, en leur imprimant sa propre marque.

Jean Zoa fut un archevêque africain plein d'audace, animé d'une foi ardente et communicative, inventif, travailleur infatigable, soucieux d'enraciner l'Église dans son pays. Apôtre de la paix, de la fraternité et de l'unité des hommes qui croient en Dieu, soucieux du développement social des peuples, cet homme de foi fut un citoyen libre, au jugement et à l'action prophétiques : un de ces témoins qui apportent une réponse sur la place que la communauté des chrétiens peut tenir en Afrique quand elle sait aborder valablement et courageusement les problèmes qui intéressent l'ensemble du continent.

Jean-Paul Messina est laïc catholique. Il enseigne l'histoire de l'Église et les sciences des religions à l'Université catholique d'Afrique centrale (UCAC, Yaoundé). Il est président de l'association camerounaise d'histoire et des sciences des religions. Il a publié : Cent ans d'évangélisation du Cameroun *(avec E. MVENG), Bologne, 1990 ;* Des témoins camerounais de l'Évangile, *Yaoundé, 1998* ; Christianisme et quête d'identité en Afrique, *Yaoundé, 1999 ;* Les Évêques africains au Concile Vatican II, *Paris, Karthala, 2000.*



Histoire peu banale que celle de Joseph-Élie Simonin, l'ermite de Saint-Sorlin, racontée ici dans un ouvrage sous-titré « *Contribution à l'histoire religieuse du Jura et à l'histoire de la Congrégation du Saint-Esprit* ». Éditions Dominique Guéniot.

Paysan du premier plateau jurassien, né en pleine révolution, Joseph-Élie Simonin se marie pour fuir la conscription napoléonienne, devient meunier ; puis, à la suite d'une mystérieuse conversion, se fait ermite-bâtisseur au-dessus du hameau natal et en des lieux proches de Lons-le-Saunier. À Saint-Sorlin et à Conliège, il allie la reconstruction de chapelles et d'ermitages à une vie de prière et d'austérité toute monastique. Vers 1841, il se laisse entraîner dans la restauration du Tiers-Ordre franciscain avec pour centre l'antique église Saint-Étienne de Coldre.

Revenu à Saint-Sorlin, il entre, après la mort de son épouse, comme frère coadjuteur dans la Congrégation missionnaire du Saint-Esprit. Il est tout de suite reconnu pour sa valeur professionnelle et religieuse. Il est chef d'atelier en forge et menuiserie. Cette confiance l'entraînera de la Picardie à Paris, enfin sur le chantier d'une nouvelle maison en Auvergne. Il y meurt à la tâche le 3 septembre 1856, avec une réputation de travailleur et d'homme de Dieu. Exhumés en 1864, ses restes ne connaîtront pas la paix avant de rejoindre en 1987 son ermitage de Saint-Sorlin. Sur un fond d'histoire politique et religieuse, le pèlerin de Notre-Dame de l'Humilité nous transmet sa passion de vie spirituelle.

René Charrier, né en 1925, entré chez les spiritains en 1947 ; docteur en lettres, il a été professeur de lettres. De 1968 à 1988, il est en Afrique (Congo, Cameroun). Rentré en France, il profite de ses loisirs à Marseille pour préparer Les Frères Courage, Variations sur les Frères spiritains, *premier volume de la collection « Mémoire Spiritaine » paru en 1994. À Chevilly-Larue (Val-de-Marne), tout en assurant la gestion de la revue* Mémoire Spiritaine, *il prépare deux biographies de spiritains.*

Mémoire Spiritaine

c'est aussi une collection de livres, complément de la revue :
« Mémoire Spiritaine - Études et documents »
(Diffusion : Éditions Karthala, Paris)

1 - René CHARRIER, *Les Frères Courage. Variations sur les Frères spiritains,* Paris, 1994, 240 p. dont 14 d'illustrations. Prix : 100 F (Frais d'envoi : 23 F).

Les Frères spiritains n'ont pas toujours eu, dans leur congrégation, la place qu'ils méritaient. René Charrier parle de cette situation sans faux-fuyants et leur rend hommage par les pages d'histoire et les *Fioretti* de la deuxième partie de l'ouvrage.

2 - Mgr GAY, *François Libermann. Les chemins de la Paix,* 3e édition, Paris, 1995, 192 p. Prix : 60 F (Frais d'envoi : 23 F).

Voici une des meilleures synthèses sur la vie, l'œuvre et la spiritualité du rénovateur, au siècle dernier, de la Congrégation du Saint-Esprit,

3 - Jean ERNOULT, *Les Spiritains au Congo de 1865 à nos jours. Matériaux pour une histoire de l'Église au Congo,* Paris, 1995, 496 p., nombreuses illustrations : cartes, croquis, photos. Prix : 185 F (Frais d'envoi : 33 F).

De l'estuaire du Congo à l'Oubangui... de 1865 à nos jours... les missionnaires spiritains ont implanté au Congo une centaine de missions. Ce livre offre sur ces missions une somme unique d'informations précises : lieux, personnes, dates ; matériaux pour une histoire de l'Église qui reste à écrire.

4 - Christian de MARE présente : Aux *racines de l'arbre spiritain : Claude François Poullart des Places (1679-1709). Écrits et Etudes,* Paris, 1998, 424 p., dont 45 illustrations, relié. Prix : 175 F (Frais d'envoi : 33 F).

Ce livre constitue une véritable *somme* fournissant tous les éléments possibles pour partir à la découverte de la figure forte et attachante du fondateur de la congrégation du Saint-Esprit, aussi bien sur le plan historique que sur celui de la dimension spirituelle de sa personne et de ses écrits.

5 - Jean ERNOULT, *Histoire de la Province spiritaine de France*, Paris, 2000, 454 p., nombreuses illustrations. Prix : 180 F (Frais d'envoi : 33 F).

Le présent ouvrage montre l'évolution de la congrégation du Saint-Esprit, *en France*, au cours des cent cinquante dernières années : organisation, communautés, œuvres et personnes. De courtes notices biographiques sont données de nombreux spiritains.

Sigles et abréviations

AN	Archives nationales, Paris.
Ann. Prop. Foi	*Annales de la Propagation de la Foi.*
ANSOM	Archives nationales, section outre-mer (Aix-en-Provence).
APF	Archives de la sacrée congrégation « de Propaganda Fide ».
Arch. CSSp	Archives de la Congrégation du Saint-Esprit à Chevilly (b. pour boîte).
Arch. Srs. sp.	Archives des Sœurs spiritaines.
BG	*Bulletin général de la Congrégation du Saint-Esprit.*
BPF	*Bulletin de la Province de France* (Congrégation du Saint-Esprit).
CS	*Cahiers spiritains,* Maison généralice, Rome.
CSJ	F. LIBERMANN, *Commentaire de Saint-Jean* (1895 ou 1988).
DC	*La Documentation catholique.*
Ecr. (1959)	*Les Ecrits spirituels de M. Claude-Francois Poullart des Places.* Ed. francais-anglais, Duquesne University, Pittsburg, 1959,297 p. (Ed. Henry J. KOREN).
Ecr. (1988)	*Claude-Francois Poullart des Places, (1679-1709). Ecrits,* Centre spiritain, Rome, 1988, 88 p. (Ed. Joseph LECUYER)
ES	*Ecrits spirituels du Vénérable Libermann,* Paris, Duret, 1891
ES Supp.	*Ecrits spirituels du Vénérable Libermann, Supplément,* Paris, maison mère, 1891.
Jal ***	*Journal de communauté* (Nom de la communauté).
LS I, II, III	*Lettres spirituelles du Vénérable Libermann* (3e édition, Paris, Poussielgue, (1889), 3 volumes).
LS IV	*Lettres spirituelles de notre Vénérable Père aux membres de la congrégation,* Paris, maison mère, (1889).
MC	*Les Missions catholiques.*
NB	Notice biographique
ND I à XIII	*Notes et Documents relatifs à la-vie et à l'œuvre du Vénérable Francois-Marie-Paul Libermann* (éd. A. Cabon) Paris, maison mère (30, rue Lhomond), 1929-1941.
ND IX *App.*	*Appendice* au t. IX des *ND,* Paris, 1939.
ND XIII *App.*	*Appendice* au t. XIII des *ND,* Paris, 1941.
ND Compl.	*Notes et Documents. Compléments,* Paris, 1956.
NDH	*Notes et Documents relatifs à l'histoire de la Congrégation du Saint-Esprit sous la garde de l'Immaculé Cœur de la B.V. Marie, 1703-1914,* Paris, 30 rue Lhomond, 1917.

Dans ce numéro :

Éditorial

Paul Coulon : Approches des cultures africaines, de Mgr Le Roy à aujourd'hui

Autour des fondateurs

Bernard Ducol
Le père Libermann et la mère Javouhey

Michel Legrain
Le Saint-Esprit et le Saint-Cœur de Marie : après l'union, une fidélité mal comprise

Approches des cultures africaines, de Mgr Le Roy à aujourd'hui

Andrée Viollis
Interview de Mgr Le Roy dans le *Petit Parisien* du lundi 4 mars 1929

Philippe Laburthe-Tolra
L'ethnologue Alexandre Le Roy (1854-1938)

Mgr Le Roy
« Le rôle scientifique des missionnaires » (*Anthropos*, 1906)

Henri Maurier
L'enseignement de Mgr Le Roy à l'Institut Catholique de Paris (1907-1908)

Charlotte Grand-Dufay
Histoire d'un masque Pounou de la « collection Mortain », à Langonnet

Anne Marie Poirier
À Langonnet, deux statues d'ancêtres *gheonga*, sculptures mitsogho, Centre Gabon

Pierre Buis
Dix ans chez les Manjaks (1978-1988). La mission spiritaine en Guinée-Bissau

Olga Fonseca
Aujourd'hui, à Bambari (Centrafrique), signification de la veillée mortuaire

Chroniques et commentaires

Bernard Ducol
Mme Jules Lebaudy (1847-1916), bienfaitrice de la congrégation du Saint-Esprit

Jean-Paul Eschlimann
« Chrétiens d'outre-mer en Europe. Un autre visage de l'immigration ».
Lecture des Actes de la session 1998 du CREDIC
« Mémoire d'Églises » aux éditions Karthala : Le développement de la collection